This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

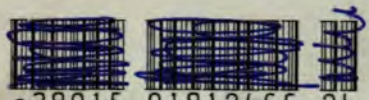
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

DS
141
.B92
v.2

BUHR A



a39015 01812466 2b

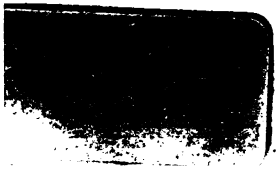
JÜDISCHE BEWEGUNG

GESAMMELTE AUFSÄTZE
UND ANSPRACHEN
1916–1920

ZWEITE FOLGE

JÜDISCHER VERLAG/BERLIN

PROPERTY OF
University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS



Zur Bar-Mizwoh

von

Fam. J. Rosenbach.

Essen.

PROPERTY OF
University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

Für Bar-mizwoh

von

Fam. D. Rosenbach.

Essen.

MARTIN BUBER

DIE JÜDISCHE BEWEGUNG

ZWEITE FOLGE

MARTIN BUBER

DIE JÜDISCHE BEWEGUNG

GESAMMELTE AUFSÄTZE
UND ANSPRACHEN
ZWEITE FOLGE
1916–1920

1920

JÜDISCHER VERLAG · BERLIN

Copyright by the Jüdischer Verlag 1920.
Druck der Spamerschen Buchdruckerei, Leipzig

Umschlag und Einband nach Zeichnung von E. R. Weiß

13.278466

Vorwort

Die Aufsätze und Ansprachen, die dieser Band vereinigt, stammen aus einem weit kürzeren Zeitabschnitt als die der ersten Folge, aber aus einem auch für das Judentum und die jüdische Bewegung ereignismächtigen.

Unter meinen Aufzeichnungen finde ich, vom 14. September 1914 datiert, den Satz: „Das Furchtbare, das geschieht, hat für mich einen dreifachen Zuspruch: Die Befreiung des mitteleuropäischen Menschen zur Öffentlichkeit, die Erweckung des russischen Menschen zum bauenden Leben, die Rettung Vorderasiens für eine semitische Regeneration.“ Ich habe erst später erkannt, daß jeder dieser Vorgänge dem Wesen unserer Zeit gemäß und der atmosphärischen Situation, in der er sich vollzieht, zufolge eine neue schwere Problematik hervorbringen muß. Eine immer klarere Vorausspiegelung der Problematik, die der

dritte Vorgang in sich trägt, und ein immer nachdrücklicherer Anruf zu ihrer Bewältigung bilden den wesentlichen Inhalt dieses Bandes.

Die Grundanschauungen, die mich diese Problematik und den Weg zu ihrer Bewältigung erkennen hießen, sind in meinem Buch „Der heilige Weg" (1919) dargelegt.

An dem Wortlaut der Erstdrucke, über die das Inhaltsverzeichnis ausweist, ist keine irgend erhebliche Änderung vorgenommen worden.

Die Losung

Geleitwort der Zeitschrift „Der Jude"
(März 1916)

Der Krieg hat die Lage des Judentums inmitten der Völker in ihrer tragischen Problematik gesteigert und furchtbar verdeutlicht.

Hunderttausende von Juden kämpfen gegeneinander; und das Entscheidende ist: sie kämpfen nicht aus Zwang, sondern aus Gefühl der übermächtigen Pflicht. Auch von denen, die in Rußlands Heere stehen, sind sehr viele nicht als Getriebene anzusehen. Sie geben ihr Äußerstes her, und ihr Innerstes dazu. Wie kann das sein? In den Bewußtesten gibt sich kund, was auch in den Dumpfen irgendwie lebt: sie wollen sich in der virilen, übervirilen Welt, die ihre Mitwelt ist, bewähren, sie wollen als sich Bewährende in der großen und lebensvollen Gemeinschaft, die sie einfordert, leben und sterben. Mannhaftigkeit und Bewährung, Gemeinschaft und Hingabe — der Ruf, zu dem sich die Völker im Frieden nicht aufrafften, ist nun zum Krieg ergangen, und mit

den anderen sind ihm die Juden gefolgt, aus dem leidenschaftlichen Verlangen, die Schicksalsstunde Europas als ein Stück, nein, als Stücke Europas mit ihrem Blute mitzuerleben und mitzuerleiden. Der Geist Europas, vielmehr der Geist dieses heutigen Europa, welcher der Geist der standhaften Zerrissenheit und des selbstmörderischen Opfermutes ist, hat auch die Juden ergriffen; auch sie sind in diese Katastrophe und Wende der Völkerseele, in diesen Durchgang durch das Chaos eingetreten. Aber für sie bedeutet er unendlich schwereres Unheil und größere Gefahr: die Völker sind untereinander, die Judenheit ist in sich selbst geschieden; jedes Volk setzt dem eindringenden Chaos seine festé, durch kein Unterliegen zu zersetzende Gestalt entgegen, das jüdische in seiner schwankenden, selber chaotischen Erscheinung scheint ihm verfallen zu sein. Es sieht so aus, als ob es nur noch Juden, aufgeteilte Juden, und kein Judentum gäbe.

Und doch ist dem nicht so. Vielmehr darf daran geglaubt werden, daß diese Zeit der schwersten Prüfung für das Judentum eine tiefe Selbstbesinnung und damit den Beginn einer wahrhaften Sammlung und Einigung bedeutet. Es sei mir gestattet, hier zu wiederholen, was ich 1914 in einer Rede äußerte:

„Wenn die Losung dieser erschütterten Zeit Bewährung heißt, so heißt sie es dreifach und siebenfach für den Juden. Tiefer als je hat der Jude heute seine Problematik zu spüren bekommen; tiefer als je erkennt das Judentum, was es bedeutet, unter die Völker aufgeteilt zu sein. Aber die Zeit hat nicht bloß die Frage, sondern auch die Antwort verstärkt. Im Sturm der Begebenheit hat der Jude mit elementarer Gewalt erfahren, was Gemeinschaft ist. Er hat es nicht allein gesehen, er hat es an sich selber erfahren. War doch nicht das die wesentlichste Schwäche insbesondere des westlichen Juden, daß er ‚assimiliert', sondern daß er atomisiert war; daß er ohne Zusammenhang war; daß sein Herz nicht mehr dem Herzschlag einer lebendigen Gemeinschaft einstimmte, sondern dem Willkürtakt seiner abgesonderten Wünsche folgte; daß er von dem wahren Menschenleben, von dem Miteinander- und Ineinanderleben der Menschen in heiliger Volksgemeinde ausgeschlossen war. Das Judentum war nicht mehr wurzelhaft, und die Luftwurzeln seiner Assimilation waren ohne nährende Kraft. Jetzt aber hat der Jude in dem katastrophalen Vorgang, den er in den Völkern miterlebte, bestürzend und erleuchtend das große Leben der Gemeinschaft entdeckt. Und es hat ihn erfaßt.

Er blieb nicht Atom; er wurde mitgerissen; er schloß sich glühend der Gemeinschaft an, die ihm so ihr Leben offenbarte — der Gemeinschaft, die ihn in diesem Augenblick am stärksten brauchte. Wird ihn das der Gemeinschaft, die ihn in der Ewigkeit braucht, der tiefen Gemeinschaft seines Blutes und seiner Art weiter entfremden? Ich glaube, daß es ihn ihr wiederbringen wird. Gemeinschaftsgefühl ist in ihm erglommen, er fühlte in sich etwas entbrennen, wovor aller Nutzzweck zusammenfiel, er erlebte den Zusammenhang. Er hat den ersten Schritt der inneren Befreiung getan. Wenn dem Augenblick sein Recht geschehen sein wird, wird er nicht wieder ins Leben des Atoms zurückfinden, und der Ruf der tiefen Gemeinschaft seines Blutes und seiner Art wird ein wacheres Ohr treffen als zuvor ... Viele werden uns folgen, die uns noch nicht gefolgt waren — vielmehr, sie werden sich selber folgen. Denn sie haben den Weg der inneren Befreiung betreten und sie werden erkennen, daß es für den sich befreienden Juden keine Wege gibt, sondern nur einen Weg. Sie werden in die erschütterten Schollen ihrer Seele den Samen der lebendigen Wahrheit empfangen. Sie werden ihre Einheit als Juden fühlen und erkennen lernen. Sie werden ihr Gemeinschaftserlebnis vertiefen und aus ihm ihr

Judentum neu aufbauen. Sie haben in Blut und Tränen die Zerrissenheit des Judentums geschaut und die Sehnsucht wird über sie kommen, sie zu heilen."

Was ich damals sagte, hat sich mir seither bestätigt. Um nur von denen zu sprechen, die den Krieg unmittelbar erfahren haben: aus allen Briefen vom Felde, aus allen Gesprächen mit Heimgekehrten empfing ich den gleichen Eindruck — den einer Stärkung des Verhältnisses zum Judentum durch Klärung des Blicks und Festigung des Willens. Der oder jener wird vom Judentum abfallen; wer das heute vermag, hat ihm nie angehört. Wer ihm aber treu bleibt, wird ihm stärker anhangen als zuvor: ernster, tätiger, verantwortlicher. Die Illusion, man könne in einer Zeit wie diese wahrhaft leben, indem man dem Leben der Gemeinschaft von außen zuschaut, oder man könne am Leben der Gemeinschaft teilnehmen, indem man sich bloß zu ihr bekennt, ist zerstört. Wer überhaupt mit seinem Dasein auf der Erde Ernst machen will, muß mit seinem Verhältnis zur Gemeinschaft Ernst machen: indem er sich verantwortlich fühlt. In den durch das jüdische Erlebnis dieses Krieges erschütterten Juden, die sich für das Schicksal ihrer Gemeinschaft verantwortlich fühlen, stellt sich die neue Einheit des Judentums dar.

eine Aufgabe. Zu ihr sollen die richtungslosen Juden des Westens als zu ihrem neuen Selbstbewußtsein sich ermannen; zu ihr sollen die gefesselten Juden des Ostens als zu ihrem lösenden Beruf sich erziehen; ihr soll das palästinensische Gemeinwesen, ein Bindeglied zwischen Europa und dem Orient, seine beste Kraft weihen und von ihr sein innerstes Lebensrecht empfangen.

Als Gabriel Rießer im Jahre 1832 eine Zeitschrift „für Religion und Gewissensfreiheit" herauszugeben begann, nannte er sie: „Der Jude". Er meinte den einzelnen Juden, für den er die bürgerliche Gleichberechtigung forderte. Wir geben unserem Blatt den gleichen Namen, aber wir meinen nicht den Einzelnen, sondern den Juden als Träger des Volkstums und seiner Aufgabe. Wir fordern nicht Gewissensfreiheit für die Angehörigen eines Glaubens, sondern Lebens- und Arbeitsfreiheit für eine niedergehaltene Volksgemeinschaft, und daß sie, die heute in ihrem größten Teil als ohnmächtiges Objekt der Ereignisse behandelt wird, freies Subjekt ihres Schicksals und ihres Werkes werde, damit sie zur Erfüllung ihres Amtes an der Menschheit heranwachse. Diese Freiheit zu erkämpfen, ist die eine Losung unseres Kriegs; die andere aber, die hemmenden Kräfte der Eigensucht und Zersetzung

zu bezwingen, die im Judentum selbst der Aufgabe entgegenstehen. Wenn wir erkannt haben, daß es gilt, mit unserem Verhältnis zu unserer Gemeinschaft Ernst zu machen, wenn wir dazu erwacht sind, uns für sie verantwortlich zu fühlen, dann müssen wir alles einsetzen, um sie zu reinigen. Der Jude, der ist, ist für uns nicht Ziel, sondern Ausgangspunkt; wir wollen den Juden, dessen hohes Bild wir im Gedächtnis und in der Hoffnung tragen, verwirklichen.

Argumente

(April 1916)

Über die polnischen Juden ist in den letzten Monaten ein Trommelfeuer von Argumenten niedergegangen, die beweisen: erstens, daß die polnischen Juden nichts taugen, also zu verschwinden haben; zweitens, daß sie zwar was taugen, also nicht zu verschwinden haben, aber naturnotwendig und geschichtsnotwendig verschwinden müssen; drittens, daß sie zwar nicht verschwinden müssen, daß sie aber klug daran tun würden, zu verschwinden, dieweil. es ihnen so schlecht geht und es aufhören wird ihnen schlecht zu gehen, wenn sie nicht mehr da sind; viertens endlich, daß sie überhaupt gar nicht da sind, dieweil es in Polen nur Polen gibt und also keine Juden geben kann.

Beispiel des ersten Typus: Ein bekannter Schriftsteller — dessen sonstigem Gebiet das Thema zwar fern liegt, aber in einer Zeit wie diese darf man sich nicht scheuen, die übelriechendsten Dinge anzufassen! — erklärt die „Polnischen" für

eine niedere Menschenart, denn sie lebten in eitel Furcht, zum Beispiel vor Gott. Verweist man auf die kindliche Zärtlichkeit, auf den unwiedergeblich vertrauten Tonfall des „Süßer Tatenju", womit die besagten Polnischen ihren Gott anreden, so antwortet unser Autor, das täten sie gerade aus Furcht, um sich bei dem Herrn einzuschmeicheln. In Anwendung dieser Logik könnte man etwa behaupten, die Deutschen lebten in eitel Berechnung, und wer darauf mit einem Hinweis auf die strenge Sachlichkeit ihrer Arbeit käme, dem wäre zu antworten, das täten sie gerade aus Berechnung, um den Völkern Sand in die Augen zu streuen.

Beispiel des zweiten Typus: Ein namhafter liberaler Publizist (für die liberalen Publizisten waren bis zum Kriege alle Nationen ein reaktionärer Atavismus, jetzt ist es nur noch die jüdische) stellt fest, die Juden müßten sich an die Polen assimilieren, da sich nationale Minderheiten nun einmal aufzulösen pflegen, „sobald der absondernde und zusammenschließende Druck nachläßt". Solch eine Konstatierung hat einen so exklusiven Klang von Gesetzmäßigkeit, daß der Leser gar nicht auf den Einfall kommt, sich zu überlegen, ob diese Gesetzmäßigkeit auch in Wahrheit besteht (ob z. B. die Deutschen in Siebenbürgen sich assi-

miliert haben), oder gar sich die Frage vorzulegen, ob Geschichtsanalogien so allgemeiner Art einem so einzigartigen und unvergleichbaren Fall gegenüber überhaupt der Charakter eines Arguments zukommt.

Beispiel des dritten Typus: Ein wohlwollender (dieses Wohlwollen ist die eleganteste Form der Distanzierung) jüdischer Professor und öffentlicher Täter — der übrigens die Reinheit seines Typus nicht wahrt, sondern mir zwischendurch in den ersten hineinpfuscht, indem er die Unmoral der unbequemen und grenzsperrbedürftigen polnischen Juden nach bewährter Methode demonstriert, nämlich durch die Entdeckung, daß man unter ihnen Kupplern und Betrügern begegne — ermahnt diese seine kompromittierenden Glaubensgenossen, ihre Eigenart, die moralische wie die unmoralische, schleunigst aufzugeben, da sie nur auf diesem Wege aus ihrer bemitleidenswerten Lage herauskämen. Probatum est: die zweckmäßige Entjudung oder Heilung des Kopfwehs durch die Guillotine.

Beispiel des vierten Typus: Ein aus Warschau verschriebener Assimilationsspezialist legt dar, daß die polnische Judenheit in allem wesentlichen bereits im Polentum aufgegangen sei und daß man sie nur noch — nur noch von ihrer Sprache

zu befreien brauche; sonderbar immerhin, daß er sich über dieses Nichtmehrseiende noch so zu ereifern vermag. Ihm sekundiert ein „polnischer Genosse", der allerdings eine andere Kleinigkeit als den peinlichen Erdenrest bezeichnet, der den polnischen Juden vom Paradies des Polentums fernhalte und ihm daher, nötigenfalls mit Gewalt, eiligst abzustreifen sei, nämlich die religiöse Überlieferung. Dieser selbige Genosse faßt seine Anschauung über das Problem in eine These zusammen, die zu meisterhaft formuliert ist, um nicht wörtlich angeführt zu werden:

„Ob die Juden eine Nation sind — das ist eine Frage, die die Ethnographie zu entscheiden hat, und sie hat entschieden."

Dieser Fanatiker der ihm, wie aus dem Wortlaut der These hervorgeht, von Grund aus unbekannten Wissenschaft weiß Bescheid. Der wohlwollende Professor weiß Bescheid. Der liberale Publizist weiß Bescheid. Der bekannte Schriftsteller weiß Bescheid. Sie wissen alle Bescheid.

Wir wissen nicht Bescheid. Wir sehen nur. Wir sehen eine res sui generis, der gegenüber alles Analogiespiel versagt. Wir sehen den Schmutz und die Reinheit, die Verderbnis und die Treue, die Geschäftigkeit und die Inbrunst. Wir sehen die ringende Seele und die übergewaltige Not.

Wir sehen im Herzen des neuen das alte, ungebrochene Judentum, das nicht zu beugen und nicht zu schwächen ist. Auf allen Gesichtern sehen wir die ungeheure Möglichkeit. Wir strecken die Hände aus: Brüder — laßt uns einander helfen, auszuharren und zu überwinden!

Mose

Drei Zitate

(Mai 1916)

In diesen Tagen bekam ich drei Druckschriften in die Hand: die erste, das Büchlein „Österreich und der Mensch“ von Robert Müller, erstand ich in einem Laden, die zweite, Hans Blühers „Die Intellektuellen und die Geistigen“, schickte mir der Verfasser, die dritte, Kürnbergers Sätze vom „Größenschauer“ enthaltend, lag dem Brief eines Freundes bei. In allen dreien fand ich Worte über Mose. Ich will sie hintereinander hersetzen.

I.

Robert Müller schreibt in seinem sehr gescheiten, sehr eindringlichen, sehr malerischen Büchlein:

„So war das große Reformwerk, die Tat des Scheiks Moses und seiner Araber, kluger, tapferer Männer, die nach all dem Kummer und der glücklosen Unsittlichkeit, so sie unter Menschen gesehen hatten, eine neue Menschheit begründen

wollten, so war denn das Reformwerk der Menschheit wieder einmal vereitelt worden."

Er ist sicherlich malerisch, dieser kluge Scheik, wie es auch die verzückten Derwische sind, als die man heute die Propheten abzuschildern liebt. Aber es ist eben eine durchaus zweidimensionale Betrachtungsweise. Denn da es keinem Derwisch je beigefallen ist, Worte zu sprechen, die der Rede Jesajas nicht etwa an Größe, sondern an Art zu vergleichen wären, so scheint es zur Erkenntnis jesajanischen Wesens mehr auf das Underwischhafte an ihm als auf das (recht spärliche) Derwischhafte anzukommen. Nicht anders ist es mit Mose.

Was aber zuinnerst ist es, das Mose nicht etwa auf eine andere Stufe, sondern in eine andere Welt als alle klugen und tapferen Scheiks erhebt?

2.

In der ernsten, strengen, aus erlebtem Geist formulierenden, auch im Irren achtunggebietenden Schrift Blühers heißt es:

„Der politische Typus des geistigen Menschen findet seine Verherrlichung in einer Religion, in der nichts gilt, als die Tat: im Judentum ... Aber das Judentum ist nicht in einem so vollkommenen Maße eine höchste Ausgestaltung des politischen Menschen, wie der Brahmanismus eine

des sakralen ist. Das hat einen sehr tiefen Grund: das Judentum ist bildfeindlich. Der böse Zufall wollte es, daß jener Moses von der großen Sinaivision nur jene moralistischen Fragmente zurückbehielt, die seitdem als Zehn Gebote ihr Wesen treiben."

Das Wort „Zufall" darf hier wohl kaum ernst genommen werden. Aber auch Willkür kann es nicht sein, was zugrunde liegt. Wie tief die Wurzeln dieser Dinge hinabreichen, fühlt, wer aus den biblischen Worten das Sinaierlebnis zu erschließen sucht, wie es noch dem Niederschreibenden gewaltige Gegenwart war: trotz Wolke, Rauch und Feuer nicht eine Vision, sondern eine Audition.

Die Zehn Gebote sind keine „moralistischen Fragmente", denn jedes von ihnen ist durchschüttert von dem ihre Reihe eröffnenden „Ich bin"; ohne das „Ich bin" wären sie Scherben, mit ihm sind sie die ewigen Tafeln. Aber die Bildfeindlichkeit des Judentums ist eine Wahrheit. Was ist es, darin sie begründet ist? Was redet aus dem Gebot: Du sollst dir kein Bildnis machen?

3.

Über Kürnberger den Aufrechten brauche ich wohl nichts zu sagen. Er schreibt:

„‚Herr, ich stottere mit der Zunge. Herr, ich bin der Rede nicht mächtig. Herr, schicke meinen Bruder Aaron.‘ So wehrte sich Moses gegen Gott — im Schauer des Menschen vor seiner eigenen Größe . . . Durch alle Fugen seiner Seele riß das schmerzliche Wachsen ins Ungeheure; er hätte sich gerne die Kraft, die ihn zu sprengen drohte, verleugnet. In tausend Ausflüchten widerspricht er seinem Gott; — aber aus allen Ausflüchten hören wir heraus: du bist der Mann und kein anderer, der die Tat tun wird.“

Kürnberger weist hier auf die Stellen der Bibel hin, die im Zentrum der Mosegeschichte stehen. Zweimal sagt Mose zu Gott, er könne zum Volke nicht reden. Beidemal antwortet Gott, Aaron werde für ihn reden. Und beidemal erscheint in Gottes Antwort ein wundersames Gleichnis. „Und er soll für dich zum Volke reden, und also: er wird dir ein Mund sein und du wirst ihm ein Gott (Elohim) sein.“ Und wieder: „Ich habe dich zu einem Gott über Pharao gesetzt, und Ahron, dein Bruder, wird dein Prophet (Nabi) sein.“ Und vorher heißt es: „Ich werde mit deinem Munde sein.“

Es gibt aber zwei andere Stellen der Bibel, an denen das gleiche Erlebnis sich äußert, das sind die, an denen Jeremija von seiner Berufung berichtet. Auch er weigert sich erst zu predigen,

da berührt Gott seinen Mund und spricht zu ihm: „Siehe, ich habe meine Worte in deinen Mund gelegt.“ Und wieder: „So sollst du mein Mund sein.“ Und auch bei der Berufung Jesajas klingt das Gleichnis an.

„Elohim“ heißt die einsprechende Macht, „Nabi“ der aussprechende Mensch, der Mensch, der sich als den Mund Gottes erlebt. Die Stimme redet nicht zu ihm (das Judentum kennt keine private Offenbarung), sondern durch ihn, sie braust durch ihn in die Welt, an das Volk hin. Er will sich ihrer erwehren, er ringt mit ihr, und daß er es tut, das ist seine hohe Jakobidenlegitimität, die kein Scheik und kein Derwisch hat. Aber die Stimme ist ihm übermächtig; „du hast mich ergriffen und übermannt“, sagt Jeremija.

Das ist der Sinn der „Bildfeindlichkeit“ des Judentums, daß es im Zeichen der Stimme stand, von der Zeit, da sein Mythos die Welt aus dem Wort entstehen ließ, bis in die Zeit, da ein Jude den Völkern verkündete, im Anfang sei das Wort gewesen. Mose, der Bildner des Judentums, lehnte das Bild ab, weil er ein Gefäß der Stimme war und sein Geist Gefäße der Stimme zeugen wollte. Diese aber sind allem Bild entzogen und auf das Wort gesammelt; sie sehen nur den „Rücken“ Gottes, aber sie sind voll seiner Rede.

Völker, Staaten und Zion

I. Begriffe und Wirklichkeit

Brief an Hermann Cohen

(Juli 1916)

I.

Sie veröffentlichen, hochgeehrter Herr Geheimrat, einen Aufsatz unter dem Titel „Zionismus und Religion", der mir in mancherlei Hinsicht, und zwar in seinen Behauptungen ebensosehr wie in seinen Bestreitungen, bemerkenswert scheint, zu bemerkenswert, als daß man ihn summarisch behandeln dürfte, oder ohne vorher seinen Gedankengang sorgfältig nachgezeichnet zu haben.

Sie begründen die Ihnen ungewohnte publizistisch-polemische Äußerung mit der Befürchtung, die Gefahr, die der Zionismus Ihrer Meinung nach darstellt, werde infolge der gesteigerten internationalen Spannung immer größer und aktueller. Das Anwachsen des Antisemitismus lasse die Assimilation als vergeblich, den Zionismus als die einzige Zuflucht erscheinen. Andererseits aber

sei es gerade der Zionismus, der die Empfindlichkeit für die nationale Differenz verfeinere und solchermaßen viele, da sie diese nicht zu überwinden vermögen, zu dem Entschluß verleite, sie wenigstens für ihre Kinder durch die Taufe aufzuheben. Der in gleicher Weise glaubens- wie vaterlandstreue liberale Jude aber werde „vom Zionismus verspottet und verachtet", als „ein Feigling und ein Heuchler" bezeichnet. Als ein Heuchler aber auch in seiner Religiosität, denn die Zionisten sprächen jedem, der kein jüdisches Nationalgefühl habe, auch die Religiosität ab. Hingegen täten sie, die Zionisten, sich in einem unnatürlichen Bündnis mit der Orthodoxie zusammen, obgleich sie selber dem Pantheismus huldigten und der jüdischen Rasse das Merkmal der Heiligkeit zusprächen. „Wenn nun", fahren Sie fort, „der Zionismus Religion und Nationalität gleichsetzt, so erheben wir zunächst den Einspruch, daß wir Nichtzionisten keineswegs die Religion außer Verbindung setzen mit der Nationalität. Wir setzen nur beide nicht identisch, sondern machen die Nationalität zu einem anthropologischen Mittel für die Fortpflanzung der Religion." Die Nationalität sei, so erklären Sie, „die naturgemäße Bedingung und Grundlage für den Fortbestand der Religion". Aber Nationalität

sei eben etwas ganz anderes als Nation. Nationalität sei eine Naturtatsache, Nation hingegen eine Schöpfung des Staates. „Der Staat erst stiftet und begründet die eine Nation, mit der er sich gleichsetzt. Aber diese eine, durch den Staat definierte Nation kann viele Nationalitäten in sich vereinigen." Auch die deutsche Nation umfasse mehrere Nationalitäten, darunter „unsere fortbestehende jüdische Nationalität". Der Zionismus aber spreche von der jüdischen Nation; dazu hätte er nur ein Recht, „wenn er grundsätzlich und ausnahmslos den jüdischen Staat erstrebt". Er hingegen fordere nur die „öffentlich-rechtliche" (soll heißen: öffentlich-rechtlich gesicherte) Heimstätte. Indem er aber diese für die Juden fordere, ohne die Einschränkung zu machen: „für diejenigen Juden, die annoch einer solchen entbehren", mache er sich nicht allein einer Kränkung des Vaterlandsgefühls der eine Heimstätte bereits besitzenden Juden, sondern auch einer Zweideutigkeit schuldig, die für Sie „den ganzen Zionismus zu einer schier unbegreiflichen Unwahrhaftigkeit macht". Ohne Wahrhaftigkeit aber gebe es keine „richtig orientierte" Religiosität. Und in der Tat: wie die Zionisten durch ihren Pantheismus der jüdischen Religion widersprächen, so ergehe sich die zionistische Literatur, auch in

Schriften deutscher Rabbiner, in frivoler Verhöhnung der höchsten Idee der jüdischen Religiosität, der Idee der messianischen Menschheit. Diesem Zionismus, der das allgemeine Vorurteil der Christen gegen uns, daß wir keine Religiosität hätten, bestätige, müsse entgegengehalten werden, daß wir „in irgendeiner Naturtatsache, wie der der nationalen Abstammung", nicht „den eigentlichen und einzigen Halt für unser Selbstbewußtsein" suchen könnten. „Wer mit der ganzen Glut des Herzens, mit Zittern und Beben sein Schema Jisrael betet, der, und er allein, befestigt sein jüdisches Ich unerschütterlich in Geist und Seele." Von diesem Gesichtspunkt aus sei auch die zionistische Forderung einer Wiederbelebung der hebräischen Sprache zu betrachten; wohl sei es unsere Pflicht, die hebräische Sprache zu pflegen, aber nicht als eine profane Umgangssprache, sondern als die Sprache unseres Gebetes; so viel Hebräisch müsse demgemäß (so präzisieren Sie Ihre Forderung) jeder gebildete Jude sich anzueignen bestreben, als zum Verständnis der wichtigsten Gebete erforderlich ist. Durch solche Befestigung und Vertiefung ihres Verhältnisses zum Judentum würden die deutschen Juden, so meinen Sie, den Zionismus überwinden.

Ich kann heute nur auf jene Punkte Ihres Auf-

satzes eingehen, die mir besonders wichtig scheinen, und auch auf sie nicht mit der wünschenswerten Ausführlichkeit.

2.

„Wenn nun der Zionismus Religion und Nationalität gleichsetzt, so erheben wir zunächst den Einspruch, daß wir Nichtzionisten keineswegs die Religion außer Verbindung setzen mit der Nationalität."

Wir Nichtzionisten! Glauben Sie wirklich, im Namen der Nichtzionisten diese Erklärung abgeben zu können? Oder auch nur im Namen der liberalen Juden, als deren Sprecher Sie, und gewiß mit Recht, wenige Sätze vorher auftreten?

Seit einem Jahrhundert und länger betonen die mehr oder minder liberalen Juden in allen Zungen und Tonarten, es gebe überhaupt keine jüdische Nationalität, oder, wie Moritz Lazarus, ein akkreditierter Vertreter, offenbar in Verallgemeinerung der Ergebnisse seiner Selbstbetrachtung es formulierte: „Die Juden haben keine eigene Nationalität mehr; es gibt schlechterdings keinen Juden mehr, der nur noch einen jüdischen Geist hat." Sie aber, Herr Geheimrat, sprechen, als sei die Anerkennung der jüdischen Nationalität ein integrierender Bestandteil der nichtzionistischen, insbesondere der liberal-jüdischen Lebens-

anschauung, und verargen es dem Zionismus, daß er diesen Bestandteil nun einmal nicht wahrzunehmen vermag.

Allerdings betonen Sie, daß Sie in der Nationalität, die wir als eine historische Kategorie aufzufassen gewohnt sind, nur eine „Naturtatsache" sehen; und in der Tat gebrauchen Sie auch sonst in Ihren Schriften die Termini „Nationalität" und „Stamm" oder „Abstammung" als Synonyma. Aber wie vermögen Sie, von Ihrem Standpunkt des strengen altjüdischen Monotheismus, die Abstammung als eine „Naturtatsache" zu behandeln? Das jüdische Urwort „Samen", das nirgends fehlt, wo Gott mit Abraham und Abrahams Geschlecht seinen Bund schließt und erneuert, nicht beim Bund über dem Fünftieropfer, nicht beim Bund auf dem Berge Morija und nicht beim Bund zu Beth-El — dieses Prinzip des Bundes wäre nicht in der Geschichte wirkender Gotteswille und Gottessinn, sondern eine Naturtatsache?

Aber Sie selber halten im Fortgang Ihrer Ausführungen diese Definition nicht aufrecht oder setzen sich in Widerspruch zu ihr. Sie sagen: „Die Nationalität hat freilich ein Moment, durch dessen Stärkung der Zionismus sich scheinbar ein Verdienst erwirbt: die hebräische Sprache." Sehen wir vorerst von der Frage des „scheinbaren" Ver-

dienstes ab — unmißverständlich erklären Sie an dieser Stelle die hebräische Sprache als ein Moment der jüdischen Nationalität. Ist das immer noch die Naturtatsache, die bloße Abstammung, das „anthropologische Mittel" — diese Nationalität, zu deren Momenten eine Sprache gehört? Wird auch die Sprache mit der Geburt besessen? Und gar diese Sprache, die ihr Fortleben — mit Ausnahme ihrer beginnenden Erneuerung in Palästina — nicht der „natürlichen" Aneignung des Kindes, sondern dem bewußten, gegen die Naturtatsache des Umgebungseinflusses sich durchsetzenden nationalen Willen der ausharrenden Generationen zu verdanken hat!

Nein, mit dem Begriff der Naturtatsache ist die Nationalität nicht zu definieren. Sie ist eine geschichtliche Wirklichkeit und eine sittliche Aufgabe. Gewiß hat auch sie ihre Wurzeln im Naturhaften. Aber auch unser Menschentum hat seine Wurzeln im Naturhaften, und doch kann es uns in dessen Grenzen sein Wesen nicht erschließen, sondern erst im Geisteskampf der Menschheit, in dem unendlichen Streben, die Idee des Menschen zu erfüllen. Und nicht anders ist es mit der Liebe, mit der Kunst, mit der Erkenntnis. Sie alle haben ihre Wurzeln in Naturtatsachen, aber wir können ihres Sinnes nicht innewerden,

ehe wir zum Woher das Wohin tun, zum Ursprung das Ziel, zur Einsicht, woraus sie geworden sind, diese andere, was aus ihnen werden soll, zu dem, was uns gegeben ist, das, was uns aufgegeben ist, zur Natur den Geist. Eine Wirklichkeit des Geistes und des Ethos ist die Nationalität, und in doppeltem Sinn. Eine Wirklichkeit des Geistes und des Ethos in der Geschichte, da sie ihrer Idee dient nicht als das anthropologische Mittel zu deren Fortpflanzung, sondern als ihrer Idee Träger und Leiblichkeit, der Idee immer wieder und immer neu und anders sich bemächtigend, sie tausendfach wandelnd und in aller Wandlung rein bewahrend, sie und sich mit ihr tausendfach verlierend und sie und sich mit ihr aus aller Verlorenheit in heiliger Kraft wiederfindend, wiedererringend, wiedergebärend — dies der eine Sinn der Nationalität. Und der andere: all dies in unser persönliches Leben verpflanzt, in eines jeden von uns, in Ihr, in mein persönliches Leben als Schicksal und Aufgabe verpflanzt, all dies — auf daß wir werden, was wir sind, und als Prüfung, und als Reinigung, und als Auslese; wie jene Terebinthe des Jesaja, von der ein Wurzelstock geblieben ist: „heiliger Same ist ihr Wurzelstock".

Nie hat der Zionismus, wie Sie behaupten, Religion und Nationalität gleichgesetzt; aber nie

auch wird er das Volkstum zu einem anthropologischen Mittel für die Fortpflanzung der Religion verkleinern lassen. Sondern auch jeder Zionist, für den wie für mich die Religiosität im Zentrum des Judentums steht, wird wie ich wissen und bekennen: daß die jüdische Religiosität — wohlgemerkt, ich meine nicht eine Erscheinungsform und nicht eine Auffassung der Religion, sondern die ganze unendliche Religiosität des Judentums, die undefinierbar, unbegrenzbar, über Glaubenssätze und Sittenlehren dahinflutend, sie alle umschließt und von keinem umschlossen werden kann, wandlungsmächtig und doch im Kern unwandelbar — daß die jüdische Religiosität, sage ich, eine Funktion, die oberste Funktion des mächtigen jüdischen Volkstums ist, eine Funktion, die ohne ihren Träger nicht, wie Sie meinen, sich bloß nicht fortpflanzen, nein, die ohne ihn nicht bestehen könnte: die aus seinem Blute lebendig, aus seinen Kräften stark, aus seinem Willen wirksam ist und die ohne seine Vitalität, ohne seine eifernde und duldende Gewalt keine Stätte auf Erden hätte. Es gilt für die Geschichte und für das Leben des Einzelnen: die Idee kann nicht realisiert werden, wenn nicht das Volkstum realisiert wird. Darauf aber, auf das Realisieren kommt es einzig an. Die Nationalität

als bloße Naturtatsache ist eine Fiktion, wie das Menschentum als bloße Naturtatsache eine Fiktion ist; erst wenn wir sie als eine Wirklichkeit des Geistes und des Ethos anschauen, können wir sie auch in unserem eigenen Leben zur Wirklichkeit machen.

3.

Ist die Nationalität aber keine Naturtatsache, sondern eine geistige Realität in Geschichte und persönlicher Aufgabe, dann kann zwischen ihr und der Nation wohl nur ein Unterschied des Grades — der Größe der selbständigen Kulturschöpfung, der Größe des geschichtlichen Lebens, der Größe des einheitlichen Willens usw. — nicht aber einer der Gattung sein, wie Sie behaupten. Diese Behauptung ist Ihnen nur dadurch ermöglicht, daß Sie, wie Sie den Begriff der Nationalität von seiner Entfaltung im Geistigen ablösten, so umgekehrt den der Nation von seiner Verwurzelung im Naturhaften ablösen; wie Sie den einen zu einer bloßen Naturtatsache machen, so den andern zu einer rein geschichtlichen Existenz: indem Sie die Nation erst durch den Staat „gestiftet" und „begründet" werden lassen.

Es muß einer exakteren Erörterung, als sie in diesem Brief gegeben werden kann, vorbehalten bleiben, darzulegen, daß diese Ihre Terminologie

weder durch die Sprachgeschichte, noch durch den gegenwärtigen Sprachgebrauch, noch auch durch die tatsächlichen Verhältnisse der Gegenwart legitimiert erscheint. Ich bin bereit, den Beweis dafür anzutreten. Hier will ich nur auf einen besonders wichtigen Punkt mit wenigen Worten eingehen.

Nation und Staatsgemeinschaft sind für Sie schlechthin identische Begriffe. Die russische Nation deckt sich in Ihren Augen mit der russischen Staatsgemeinschaft, die türkische Nation mit der türkischen Staatsgemeinschaft usw. „Aber diese eine, durch den Staat definierte Nation kann viele Nationalitäten in sich vereinigen." Es ist also die Nation, deren Teile die Nationalitäten sind. Wie steht es nun um die Nationalitäten, die sich von den herrschenden Nationen ihrer Staaten unterdrückt wissen oder wähnen? Nun, alle diese Nationalitätsfragen werden nunmehr auf die einfachste Art gelöst, ja aus der Welt geschafft, nämlich durch die terminologische Methode. Diese Nationalität da, die sich beschwert — sie ist doch ein Teil der Nation, über die sie sich beschwert, denn diese herrschende Nation ist ja mit der Nation ihres Staates identisch (oder nicht? dann gäbe es also eine russische Nation, die Staatsnation, und eine russische — Nationalität, die

herrschende): wie könnte sie von ihr unterdrückt werden, von dem Organismus, dem sie angehört? Alle Leiden der Nationalitäten wären somit eingebildete Leiden und deren Heilung eine Aufgabe der Lehre von den richtigen Begriffen.

Verzeihen Sie den scherzhaften Ton in einer so ernsten Sache. Ich glaubte Ihnen so am besten vorführen zu können, welche Paradoxien die folgerichtige Anwendung Ihrer Terminologie erzeugt.

„Nur wenn er [der Zionismus] grundsätzlich und ausnahmslos den jüdischen Staat erstrebt, hätte er ein Recht, von der jüdischen Nation und nicht, wie wir, von der jüdischen Nationalität zu sprechen."

Nehmen Sie das nicht zu genau? Kein anderer als Sie selbst schrieb eben erst (1913): „Nur der Lehren wegen sind und bleiben wir Nation" (Hermann Cohen, Das Gottesreich, im Sammelbuch „Soziale Ethik im Judentum", S. 124). Und doch haben Sie nicht grundsätzlich und ausnahmslos den jüdischen Staat erstrebt. Aber der Zionismus müßte es tun, wenn ihm der Gebrauch des Wortes Nation gestattet werden sollte. Warum müßte er das?

Die Tatsache, daß der österreichische Staat in diesem Krieg seinen Zusammenhalt erwiesen hat,

daß seine Nationalitäten ihre Streitigkeiten zurückgestellt haben, um gemeinsam für den sie umfassenden Staat gegen andere Staaten zu kämpfen, diese Tatsache, sagen Sie, habe gezeigt, daß die Terminologie verändert werden müsse: daß man die Staatsgemeinschaft, und sie allein, nunmehr als Nation anzusprechen habe. Ich vermag der angeführten Tatsache dieses Müssen nicht zu entnehmen. Vielmehr beweist sie mir nur, daß der Staat und die Staatsgemeinschaft — die ja zumeist auch eine Kulturgemeinschaft ist, so die österreichische trotz aller nationalen Differenzen eine Kulturgemeinschaft von eigentümlicher Art — eine große Macht über die Seelen der Menschen haben, unter Umständen eine größere als die Nation und die nationale Gemeinschaft. Aber ist deshalb die Staatsgemeinschaft — nicht etwa eine bestimmte, besonders einheitliche, sondern die Staatsgemeinschaft an sich, und gar sie allein, eine Nation zu nennen? Österreich hat zusammengehalten — müssen deshalb die Völker Österreichs, und unter ihnen auch die Teile der deutschen Nation, der italienischen Nation, der polnischen Nation, die österreichische Kronländer bewohnen, samt und sonders zu Nationalitäten, ihre Gesamtheit aber zu einer Nation erklärt werden? Wenn Sie sagten, daß die Definition sich aus Ihrer

Philosophie ergebe, würde ich das gewiß nicht zu bestreiten wagen — aber wie sie sich aus den Tatsachen ergeben soll, ist mir nicht ersichtlich. Und wenn zu irgendeiner Zeit irgendein anderer aus mehreren Nationen oder Nationalitäten zusammengesetzter Staat zerfiele, wie das ja in der Geschichte schon etliche Male vorgekommen ist, so würde auch daraus sich nichts anderes ergeben, als daß die Macht über die Seelen der Menschen, von der ich sprach, nicht immer und überall die gleiche ist, und daß es andere Umstände geben kann, unter denen sie geringer ist als die der nationalen Gemeinschaft.

Wahrlich, es trägt nicht zur Klärung, sondern zur Trübung der Begriffe bei, wenn man Nation und Staatsgemeinschaft als identisch behandelt.

4.

Klärung der Begriffe — aber geht es hier um Begriffe? Kann man die jüdische Volksfrage durch eine Terminologie „erledigen"? Kann „die Natürlichkeit und Aufrichtigkeit eines Nationalgefühls" durch eine Definition erwiesen werden?

Es gibt ethnische Gruppen in Europa, die vermeinen, sich einen breiteren Lebensanspruch zu erwerben, wenn sie beweisen, daß sie eine Nation und keine Nationalität seien: durch eine De-

finition. Es gibt andere Gruppen, die vermeinen, diesen Lebensanspruch aus der Welt zu schaffen, indem sie den Gegenbeweis führen: durch eine andere Definition. Wollen wir dieser Argumentationsweise mitten im Judentum Platz schaffen?

Nation oder Nationalität, gleichviel. Das Judentum ist ein undankbares Exempel für Definitionen. Es gibt Schichten des deutschen Judentums, bei denen ich das Gefühl „Nationalität" kaum noch aufbringe; sie sind nicht etwa übernational, sondern unternational — das artlose, gedächtnislose, substanzlose Randgezücht. Aber ich brauche nur einen Vers von Bialik oder einen Brief aus Erez Israel zu lesen und ich fühle: hier ist Nation, nein, hier ist mehr als Nation — hier ist Volk.

Sie schreiben: „Solange dort die Losung besteht, eine ‚öffentlich-rechtliche Heimstätte' für die Juden zu gründen..." Diese Losung besteht nicht und hat nie bestanden. Sondern die öffentlich-rechtlich gesicherte Heimstätte wird „für das jüdische Volk" erstrebt. Und von dieser Losung sagen Sie, nachdem Sie sie so grundverkehrt zitiert haben, ihre Zweideutigkeit mache den ganzen Zionismus für Sie „zu einer schier unbegreiflichen Unwahrhaftigkeit"! Worin besteht diese Unwahrhaftigkeit? Ob diese oder jene Juden sich bereits im Besitz einer Heimstätte

fühlen, das ist ihre Sache; aber besitzt das jüdische Volk eine Heimstätte?

Das jüdische Volk — keine Naturtatsache, sondern eine keiner anderen vergleichbare geschichtliche Wirklichkeit; kein Begriff, sondern ein ungeheures Leben und Sterben vor Ihren und meinen Augen; kein Mittel für die Fortpflanzung der Religion, sondern dieser Religion und mit ihr aller jüdischen Ideologie, alles jüdischen Ethos, aller jüdischen Sozialität zum Staube erniedrigter Träger. Mögen Juden an allerlei Orten, in diesem oder jenem Vaterlande „ihrem politischen Bewußtsein und Gefühle nach eine Heimstätte besitzen", das jüdische Volk ist der große Heimlose.

Alle Gottesflüche der Schrift meinen Zerstreuung, alle göttlichen Segnungen und Tröstungen meinen Sammlung — für wen? Für die Juden aller Vaterländer? Für die ihrem politischen Bewußtsein und Gefühle nach Besitzenden? Oder nicht vielmehr für das Volk? Und in denen alsdann das Volk lebendig ist, diese sind der Rest, dem der Prophet die Rückkehr kündet.

Im Zeichen der alten Segnungen und Tröstungen steht die neue Losung. Sie fordert eine Heimstätte — für das jüdische Volk, das, um mit Ihren Worten zu sprechen, „annoch einer solchen entbehrt".

5.

Die messianischen Segnungen und Tröstungen — aber Sie werfen ja gerade dem Zionismus vor: die zionistische Literatur „ergehe sich in frivoler Verhöhnung dieser höchsten Idee der jüdischen Religion", des Messianismus.

Wo und wann hat sie sich darin ergangen?

Ich glaube die zionistische Literatur zu kennen; ich kann mich auf eine Stelle, auf die Ihre Behauptung zutrifft, nicht besinnen. Vielmehr ist in ihr von Moses Hess bis auf (um ein naheliegendes Beispiel aus der heutigen Generation zu wählen) meine eigenen Schriften der Messianismus als die führende Idee des Judentums dargestellt worden.

Noch einmal, wo und wann?

Was der Zionismus bekämpft, das ist nicht die messianische Idee, sondern ihre Entstellung und Verzerrung, wie sie in einem beträchtlichen Teil der liberaljüdischen antizionistischen Literatur zu finden ist. Die Entstellung und Verzerrung, die unter Berufung auf den Messianismus die Zerstreuung, die Erniedrigung, die Heimlosigkeit des jüdischen Volkes als etwas absolut Wertvolles und Segensreiches verherrlicht, als etwas, das bewahrt werden müsse, weil es die messianische Menschheit vorbereite.

Auch wir sehen als das Ziel „die Erlösung des

Menschengeistes und das Heil der Welt" (Buber, Drei Reden, S. 92), aber als den Weg dahin sehen wir „die Befreiung eines gepeinigten Volkes und seine Sammlung um Gottes Heiligtum" (das.). Oder, wie Moses Hess es 1864 (Schriften, S. 44) ausgesprochen hat: „Uns fehlt das Land, um das historische Ideal unseres Volkes zu verwirklichen, welches kein anderes Ideal ist als die Herrschaft Gottes auf Erden, die messianische Zeit, die von allen unseren Propheten verkündet worden ist." Es fällt uns nicht bei, wie Sie meinen, „das Judentum in seiner Grundlehre grundsätzlich für das jüdische Volk reserviert zu halten". In der messianischen Menschheit mag das Judentum dereinst aufgehen, mit ihr verschmelzen; nicht aber vermögen wir einzusehen, daß das jüdische Volk in der heutigen Menschheit untergehen müsse, damit die messianische erstehe: vielmehr muß es eben darum mitten in ihr, ja mitten in dieser heutigen Menschheit verharren, aber nicht als eine stetig abbröckelnde Naturtatsache im Verein mit einer immer breiter konfessionalisierten Religion, sondern als ein sein Ideal um dieser Menschheit willen und ihr gegenüber frei und ungehindert verwirklichendes Volkstum. „Die jüdische Religion lehrte nicht wie das paulinische Christentum ein Hinaustragen der Botschaft in die Völker,

nicht wie der Islam ein Erobern der Welt für den Glauben, sondern die Einwurzelung im heimatlichen Boden, die Bewährung des rechten Lebens in der Enge, die vorbildliche Gestaltung einer Menschengemeinschaft auf der schmalen kanaanitischen Erde. Und die am tiefsten ursprüngliche Schöpfung des Judentums, der Messianismus, ist nur die gleiche Idee, als letzte Erfüllung gedacht, in die absolute Zukunft projiziert, da der Herr allen Völkern auf dem Berge Zion ein Mahl richten wird von reinem Wein, darinnen keine Hefe ist" (Buber, Vom Geist des Judentums, S. 38). Das Streben nach der „Heimstätte" ist ein nationales; ihr eigenes Streben, das Streben des jüdischen Gemeinwesens in Palästina wird ein übernationales sein müssen. Wir wollen Palästina nicht „für die Juden": wir wollen es für die Menschheit, denn wir wollen es für die Verwirklichung des Judentums.

6.

So verhält es sich mit Ihrer Beschuldigung, die zionistische Literatur verhöhne die messianische Idee. Und nicht besser belegt ist Ihr anderer Vorwurf. Die „Koalition" des Zionismus mit der Orthodoxie, sagen Sie, sei unnatürlich, „denn Vertreter des Zionismus haben es oft genug aus-

gesprochen, und ihre schöne Literatur strotzt von diesem Zynismus: daß die pantheistische Weltanschauung über die Religion eines jenseitigen Gottes erhaben ist".

„Ihre" schöne Literatur? Die schöne Literatur der „Vertreter des Zionismus"? Was für eine Literatur meinen Sie damit? In der schönen Literatur pflegt man im allgemeinen doch nicht vergleichende Weltanschauungsstudien zu treiben. Ich halte es übrigens zwar für keinen „Zynismus", eine Weltanschauung über eine Religion zu stellen, aber gleichviel: welche Vertreter des Zionismus meinen Sie, und welche Äußerungen von ihnen, in denen sie die pantheistische Weltanschauung solchermaßen mit der Religion eines jenseitigen Gottes verglichen haben? Nicht, als ob das in meinen Augen ein Grund wäre, irgendeine Koalition „unnatürlich" erscheinen zu lassen: es liegt in der Natur der Koalitionen, daß sie einen gemeinsamen Gegner und nicht eine gemeinsame Weltanschauung zur Voraussetzung und Legitimation haben; und nun sollen gar alle Vertreter beider Teile auf eine gemeinsame Weltanschauung eingeschworen sein! Aber es wäre mir lieb, zu erfahren, wen und was Sie meinen, um auf diesen Punkt so ausführlich, wie er es verdient, eingehen zu können.

Nun weiß ich zwar nichts von einer „Koalition“ zwischen Zionismus und Orthodoxie; es sei denn, Sie meinten damit die von Fall zu Fall, für Wahlen u. dgl., gegen einen gemeinsamen Gegner getroffenen Vereinbarungen. Aber wenn auch nicht eine formulierte und organisierte Koalition, es gibt da eine trotz aller ungeheuren Verschiedenheiten — deren größte darin besteht, daß die zionistische Partei zu der religiösen Frage überhaupt keine exklusive Stellung nimmt und somit Anhänger aller religiösen Richtungen und Anschauungen umfaßt — unzweifelhaft bestehende innere Gemeinsamkeit, nicht eigentlich zwischen Zionismus und Orthodoxie, aber zwischen einem wahrhaften, begeisterten Zionisten und einem wahrhaften, begeisterten Gesetzesjuden: die leidenschaftliche Auflehnung gegen das fiktive Judentum und das leidenschaftliche Verlangen nach einem realen.

Was fiktives Judentum sei? Sie selber sagen es. „Mit der Negation und Abwehr allein ist es nicht getan,“ rufen Sie Ihren Lesern zu; „wir müssen zu ganz anderen, positiven Leistungen uns aufraffen.“ Das Judentum, das es sich bisher an Negation und Abwehr hat genügen lassen und dennoch den Anspruch erhob, Judentum genannt zu werden — dieses nenne ich das fik-

tive. Reales Judentum, das ist gelebtes Judentum. Die Unterscheidung gilt auch für alle anderen Gemeinschaften, die religiösen, die nationalen und die politischen. Reales Christentum ist nicht proklamierte, sondern gelebte christliche Lehre. Reales Deutschtum ist nicht proklamierter, sondern gelebter deutscher Geist. Realer Sozialismus ist nicht proklamierte, sondern gelebte sozialistische Gesinnung. Und so ist ein wahrhafter Jude nicht, wer das Judentum proklamiert — und wahrlich, es gilt mir gleich, ob es ein religiöses oder ein nationales Judentum ist, das er im Munde führt, und die gelten mir nicht als Zionisten, denen der Zionismus nur eine Parole und ein Bekenntnis ist —, sondern das ist ein wahrhafter Jude, der mit seinem Judentum in seinem Leben und seinem Tun Ernst macht. Ein Stück Ernst ist es freilich schon, wenn er, wie Sie sagen, „mit der ganzen Glut des Herzens, mit Zittern und Beben sein Schema Jisrael betet" (ich muß freilich gestehen, daß ich deren an den Andachtsstätten des liberalen Judentums nicht gar viele gefunden habe) — ein Stück schönen Ernstes, aber nicht mehr, geschweige, wie Sie meinen, eins und alles. Das Ganze hat erst, in dessen Leben das Judentum wirkendes, formendes Element geworden ist. Ich kenne nur zwei Versuche, dies zu erreichen. Der

eine ist der des begeisterten gesetzestreuen Juden, der nicht aus Erbgewöhnung und Pietät, sondern aus großer Gläubigkeit sein Leben in die alten Formen fügt — dieser Versuch geschieht nur dann in Wahrheit, wenn das echte jüdische Ethos sich mit den Formen paart. Dieser Versuch heißt: das manifeste Judentum erhalten. Der andere heißt: das verschüttete Judentum freimachen; das ist der Weg des Zionismus. Dieser Versuch, der allein zu einem neuen und ganzen Judentum führen kann, wird sich erst in Palästina, in den nationalen Formen jenes übernationalen Strebens, von dem ich gesprochen habe, vollenden; unternommen wird er im persönlichen Leben jedes wahrhaften Zionisten, denn jeder wahrhafte Zionist ist auch im innerlichsten Sinn unterwegs.

In diesem Brief ist nicht der Ort, auseinanderzusetzen, wovon ich schon wiederholt gesprochen habe und noch mehr zu sprechen gedenke. Aber eines möchte ich hier herausheben, weil Sie selbst es getan haben und weil daran recht deutlich wird, was ich meine: die Frage der hebräischen Sprache.

Sie sagen: Die hebräische Sprache ist für uns deutsche Juden keine profane Umgangssprache, aber auch keine tote Sprache; sie ist die Sprache unseres Gebetes — und „so viel Hebräisch muß demgemäß jeder gebildete Jude sich anzueignen

bestreben, daß er die wichtigsten Gebete mit der ganzen poetischen Kraft der Ursprache zum tiefsten Schatze seines Gemütes macht". Und deshalb offenbar nennen Sie das Verdienst des Zionismus um die hebräische Sprache ein scheinbares, weil er sie als „profane Umgangssprache" behandle, ja Sie sprechen sogar von „Gefahr und Unsegen".

Ich vermag nun freilich nicht zu erkennen, welche Gefahr und welchen Unsegen es bedeuten könnte, wenn Hebräisch wo immer als Umgangssprache behandelt würde. Aber ich sehe, und die meisten Zionisten mit mir, im Hebräischen für die Diaspora nicht in erster Reihe eine Umgangssprache, sondern vor allem die Sprache, in der allein die großen Werte des Judentums unverkürzt und unverfälscht aufgenommen werden können. Wir sehen in ihm nicht eine „profane", wohl aber eine im hohen Sinn weltliche, alles Geistliche mitumfassende Sprache, die Sprache des mächtigen geschichtlichen Zusammenhangs, des ganzen einigen Volkstums, zu dem auch die Gebete, aber nur als ein einzelner Abschnitt dieses großen Buches gehören. Und ferner sehen wir im Hebräischen die Sprache, in der sich die ursprüngliche jüdische Geistesart verdichtet hat und aus der sie — unabhängig von allen Inhalten — sich jedem

erschließt, der sie vollkommen aufnimmt (womit ich allerdings eine tiefere Kenntnis meine, als die zum Verständnis der wichtigsten Gebete genügt). So ist sie uns zwiefach ein Wegbahner zum verschütteten Judentum; inhaltlich, indem sie uns wesentliche und verschollene Werte übermittelt: sowohl die urzeitlichen, die von den notwendigerweise paraphrasierenden Übersetzungen[1]) verdeckt werden, als auch jene späteren, von denen überhaupt keine Übersetzung Kunde bringt und die auch dem, der Hebräisch schon erlernt hat, erst erschlossen werden müssen; formal, indem sie die alten jüdischen Denkformen, die von denen der europäischen Kultursprachen, unserer „Muttersprachen", verdrängt worden sind, in uns wieder lebendig macht, wie es nur die Sprache, in der sie sich einst verkörperten, in innerlicher Wirkung vermag. So wird Ödland in uns urbar, das reale Judentum wächst, Stück um Stück wird dem fiktiven entrissen. So und mit verwandten Mitteln haben wir begonnen, junge Menschen zu erziehen, so werden wir viele erziehen, eine Auslese des neuen Judengeistes, eine Gideonschar,

[1]) Nicht bloß die christlichen, wie Sie meinen, modeln den ursprünglichen Sinn und Geist, alle tun es, denn keine abendländische Sprache vermag die Urworte der Bibel, jedes einzelnen elementare Wucht und ihrer Verbindungen zyklopische Fügung, irgend wiederzugeben.

erprobt und gesiebt, zum Streit gegen das innere Midjan, gegen das fiktive Judentum. Und wenn es mit rechten Dingen zuginge, müßten Sie, Herr Geheimrat, diesen unseren Streit mitkämpfen, statt die „Gefahr“ und den „Unsegen“ des Zionismus „überwinden“ zu wollen.

II. Der Staat und die Menschheit

Bemerkungen zu Hermann Cohens „Antwort"

(September 1916)

I.

Hermann Cohen veröffentlicht eine „Antwort auf das offene Schreiben des Herrn Dr. Martin Buber an Hermann Cohen". Antwort nennt er seinen Aufsatz; aber es ist keine Antwort, sondern ein Anmirvorbeireden. Da spricht jemand, der nicht meine Worte — die er fast nirgends zu widerlegen versucht —, sondern die leicht umzustürzende erdachte Schlagwortargumentation eines erdachten Zionistentypus vernimmt.

In seinem ersten Aufsatz hatte Cohen die These aufgestellt: „Der Staat erst stiftet und begründet die eine Nation, mit der er sich gleichsetzt". Ich habe diese These an ein paar Beispielen aus der Gegenwart als unhaltbar erwiesen und mir eine exaktere Darlegung für den Fall einer Bestreitung meiner Beweisführung durch Cohen vorbehalten. Er versucht sie aber gar nicht zu bestreiten; er begnügt sich damit, zu wiederholen, „daß erst durch den Staat die Nation kraft eines Aktes der

politischen Sittlichkeit konstruiert wird". Also hat es bis 1870 keine deutsche Nation gegeben! Es scheint mir überflüssig, diese geschichtswidrige Terminologie durch weitere Gegenexempel ad absurdum zu führen. Um so überflüssiger, als mir die Bedeutung des Terminologischen hier maßlos überschätzt erscheint. Es kommt nicht darauf an, ob die Juden eine Nation oder eine Nationalität sind; es kommt darauf an, was wir zu tun haben, damit dieser Gemeinschaft, wie immer sie genannt wird, ein neues selbständiges Leben, eine erneute Spontaneität des Tuns und Schaffens zuteil werde — dieweil sie heute wie seit nahezu zwei Jahrtausenden nicht von ihren eignen Willenskräften, sondern von dem Getriebe der Völker, von denen sie abhängt, bestimmt wird. Es kommt nicht darauf an, ob die Staatsgemeinschaft den Namen einer Nation und die ethnischen Einheiten, aus denen sie besteht, den von Nationalitäten führen oder ob man die beiden verwandten Namen den ethnischen Einheiten beläßt und der Staatsgemeinschaft ihren eigenen zuteilt; es kommt darauf an, daß kein Staat irgendeins der Völker, die er umschließt, wie immer sie genannt werden, in dessen vitalen Rechten schmälere, daß keine herrschende Nation, die sich als Staatsnation „konstituiert", die von ihr beherrschten in der

rechtmäßigen Entfaltung und Auswirkung ihrer Sonderart beeinträchtige, sondern daß sie am Leben und am Werk des Ganzen ungehemmt teilnehmen dürfen.

Cohen stellt diese Forderung nicht auf. Sein Grundmotiv ist nicht Forderung, sondern Abwehr. Zwar schreibt er den gewichtigen Satz nieder: „Die Staaten sagen in ihrer Verblendung[1]): es sollen keine Gruppen unter uns sein, die unter irgendeiner Fiktion ein staatsartiges Sonderdasein führen". Aber dieser „Verblendung" hält er nicht die zwingende Wahrheit über das Verhältnis zwischen Staat und Volk entgegen, sondern die abwehrende Versicherung: „allein und ausschließlich unsere Religion sei der Unterschied zwischen uns und unserem Staate und demgemäß auch unserer Nation". Er will nicht die verblendeten Augen heilen, er will nur das „moderne Judentum" den Folgen der Verblendung entziehen.

Nicht so wir. Wir haben zwar den von Cohen angeführten Satz von den Gruppen und dem Sonderdasein nicht aus dem Munde der Staaten, sondern lediglich aus dem einiger allerdings verblendeten Staatsfanatiker vernommen; aber auch jenen selber würden wir, täte es not, die Wahr-

[1]) Bei Cohen nicht gesperrt.

heit entgegenhalten, daß die nationalen Gruppen innerhalb des Staates keineswegs ein „staatsartiges", sondern eben ein nationales Dasein führen wollen, und daß sie auf dieses ein unvertilgbares Recht haben. Denn sie, die Völker, sind in der Geschichte des Menschentums die schaffenden, jene die ordnenden Prinzipien; und allzeit hat das ordnende Prinzip die Herrschaft seiner Ordnung immer exklusiver zu befestigen gesucht, obgleich es die Kräfte nur zu verschieben, nicht zu erzeugen vermag; allzeit aber hat das schaffende Prinzip standgehalten und hat seinen im Urgesetz des Lebens selbst begründeten Anspruch gewahrt. Und so wird es bleiben, bis das Reich, Malkhuth Schamajim, auf Erden ersteht; bis in der messianischen Gestalt der Menschenwelt Schöpfung und Ordnung, Volk und Staat in einer neuen Einheit, in der Gemeinschaft des Heils verschmelzen.

Eine Selbstverständlichkeit unter allen rechtlich Denkenden ist der des Nachdrucks, mit dem er vorgebracht wird (als gälte es eine entgegengesetzte Behauptung zu entkräften), durchaus unbedürftige Satz Cohens: „Keine Einschränkung der bürgerlichen Gleichberechtigung darf uns an dem absoluten Pflichtgedanken und Pflichtgefühl für den Staat beirren, dem wir uns anschließen".

Kein wahrhafter Jude, wie immer seine Auffassung des Judentums sein mag, wird durch die Einschränkung seiner bürgerlichen Gleichberechtigung sein Verhältnis zu dem Staat, dem er angehört, bestimmen lassen; das hieße das Verhältnis zur Gemeinschaft überhaupt zu einem Schachergeschäft degradieren. Aber hinwieder vermeine ich, daß es den wahrhaften Juden nicht zukommt, wie Cohen überschwenglich auszurufen: „Unser ganzes Gefühlswesen ist in unserem Staatsbewußtsein konzentriert". Man lege diese Worte in den Mund Samuels, Elijas, Amos', man lege sie in den Mund Jeremijas, und man wird inne werden, wie diese Anschauung von der des alten Judentums abgeirrt ist: jener Männer ganzes Gefühlswesen war nicht in ihrem Staatsbewußtsein, sondern in ihrem Gottesbewußtsein konzentriert, und wenn der Staat von Gott abfiel, führten sie Gottes Sache gegen den Staat. Oder man lege jene Worte in den Mund eines der jüdischen Gesetzeslehrer in Babylon, und man wird verstehen, warum Hermann Cohen, dem weisen und ehrwürdigen Mann, der Rang eines Resch Gelutha, eines Fürsten des Exils, den ihm einer meiner Freunde zubilligen möchte, nicht gebührt: weil er wohl die Weisheit, nicht aber auch die Seele eines Resch Gelutha hat. Der ist nicht

zum geistigen Exilarchen berufen, der nicht dieses Exil, ja dieses ganze Exil mit all seinem Elend und all seiner Schande, als das Galuth ha-Schechina, als das Exil der Gottesglorie erlebt; wer nicht diese erniedrigte Gemeinschaft über alle hohen, den Jammer der Diaspora über den Stolz der Staaten hebt und lieber von diesen bitteren Wassern als von den köstlichen Weinen der Völker trinkt; wer nicht, ob er auch seine Pflichten gegen die Staatsgemeinschaft, der er angehört, mit allem Ernst und in aller Strenge empfindet, ein Höheres kennt: den Befehl, der einst an Abraham erging, aus dem Staat der Kasdim, an Mose, aus dem Staat der Mizrim zu gehen — den Befehl Gottes an Israel um der Menschheit willen.

2.

In einem tiefen Sinn hängt damit ein anderes zusammen.

Ich empfinde meine Pflichten gegen die Staatsgemeinschaft, in der ich lebe, mit allem Ernst und in aller Strenge; als die oberste dieser Pflichten aber habe ich diese erkannt, die jedes aus Gott lebenden Menschen Pflicht ist: dem Staat das Bild der wahren Menschheit vorzuhalten, sooft er sich dagegen verfehlt. Denn die Menschheit — das, Herr Professor Cohen, auszusprechen, ist

in diesen Tagen mehr als je die Pflicht jedes aus Gott lebenden Menschen — die Menschheit ist ein Größeres als der Staat. Nicht die gestrige „europäische" Scheinmenschheit, die unfähig war, die Staaten aus ihrer Verstrickung in den unsichtbaren Krieg aller gegen alle zu lösen, sondern die werdende, die durch das Rote Meer gegangen ist, die erwachte, in der sich die künftige, um den lebendigen Gott gesammelte bereitet, deren Organe die Völker und deren Werkzeuge die Staaten sein werden. Das ist nicht die verlogene oder verstiegene „Humanität" von gestern, die Karikatur eines verschollenen Ideals, die nicht wußte und nicht wissen wollte, was Staaten sind und was sie vermögen, und über sie hinwegschwatzte, sondern eine neue, hellsichtige, die es genugsam erfahren hat und die Erfahrung nicht zu wiederholen wünscht.

Cohen sieht in der Idee des Staates die „Quintessenz der Ethik", der Staat „vollzieht" nach ihm „die Realisierung der Sittlichkeit auf Erden", und es ist nur eine Ergänzung dieses Satzes, wenn er sagt: „Wir kontrollieren unsere Religion an unserer Ethik". Ich aber verneine diese Welt, in der die Religion an der Ethik und die Ethik am Staat „kontrolliert" wird. Meine Ethik ist eine Exekutive meiner Religion: der Wille, die

Macht Gottes auf Erden zu mehren und die Macht des Übels zu mindern. Und der Staat ist eines der Gebilde, an denen sich diese Ethik bewähren kann. Eines der Gebilde: formaler als die im Leben verwurzelten der Familie, der Gemeinde, des Volkes, und daher mehr noch als sie alle der „Kontrolle" bedürftig: ob er die Macht Gottes auf Erden mehrt und die des Übels mindert. Diese Kontrolle aber vermag kein anderer auszuüben als der zur legitimen Autorität gewordene Geist, dem die Völker und die Staaten untertan sind: die lebendige Religion. Cohen, der die Religion durch die Ethik kontrolliert, deren Quintessenz die Idee des Staates ist, will, ob es ihm auch nicht bewußt wird, den Geist unter den Staat beugen; ich will den Staat unter den Geist beugen. Nur unter der offenbaren Autorität des Geistes könnte sich auch der Staatenbund aufbauen, von dem Cohen redet, dessen „Symbol" für ihn der Staat ist — eine irreführende Abstraktion, solange nicht gesagt wird, daß, was heute allerorten Staatenbund heißt, der Bund von Staaten gegen Staaten, nimmermehr ein Weg zur wahren Menschheit werden kann.

3.

In einem Punkte aber redet Cohen nicht an mir vorbei: er erkennt, daß der Streit zwischen

uns (nicht zwar zwischen ihm und „dem Zionismus", von dem ich keinen Auftrag habe und zu dessen Interpreten ich nicht bestellt bin, wohl aber zwischen ihm und mir, der ich hier meine persönliche Anschauung äußere) zuinnerst um das Verhältnis zwischen Staat und Religion geht; ich könnte auch sagen: zwischen Staat und Geist, oder: zwischen Staat und Menschheit. Für mich ist die Religion nicht wie für ihn „eine der konzentrischen Spezialitäten innerhalb der Einheit der sittlichen Kultur" und der Staat nicht „der Schwerpunkt aller Menschenkultur". Eher umgekehrt: einzig im religiösen Leben stellt sich mir die Einheit des wahren Menschentums dar, im Staat nur eine seiner Bewährungen.

Sowie er aber diese erkannte allgemeine Differenz auf das jüdische Problem anwendet, geht Cohen irre. „Unser Streit", meint er, „dreht sich nicht sowohl um das jüdische Volk als vielmehr um den jüdischen Staat. Eigentlich erkennt also der Gegner meine Definition, daß der Staat erst das Volk definiere, seinerseits an, aber er schließt daraus auf einen Sonderstaat für das jüdische Volk." Welch eine Paradoxie! Wie mir als Menschen der Staat überhaupt, so ist mir als Juden der „jüdische Staat" nicht das bestimmende Ziel. Und das „Machtbedürfnis eines lebens-

fähigen Stammes", von dem Cohen weiter redet, ist mir vollends fremd; ich habe von den Werken des leeren Machtbedürfnisses zu viel gesehen und gehört.

Es geht um etwas anderes. Es geht nicht um den jüdischen Staat, der ja, wenn er heute entstünde, auch wieder auf denselben Prinzipien aufgebaut sein würde wie jeder moderne Staat; es geht nicht um ein kleinwinziges Machtgebilde mehr in dem Gewimmel; es geht um eine Siedlung, die, vom Getriebe der Völker unabhängig und der „äußeren Politik" enthoben, alle Kräfte um den inneren Ausbau und damit um die Verwirklichung des Judentums versammeln kann.

Ich habe in meinem Brief gesagt und wiederhole es: Wir wollen Palästina nicht „für die Juden": wir wollen es für die Menschheit, denn wir wollen es für die Verwirklichung des Judentums. Am Werk der neuen Menschheit, das wir meinen, kann die spezifische Gewalt des Judentums nicht entbehrt werden — die Gewalt, die einst dem Menschen den stärksten Antrieb zum wahrhaften Leben gab. Sie ist nicht erstorben; sie lebt mitten in der Entartung fort und bewahrt die Keime des Heils für die Zukunft. Aber seit sie jenes vollbrachte, ist sie aus dem zwiespältigen, doch aus dem Zwiespalt den großen Geist immer neu

erzeugenden Leben Israels ins Exil gefallen: in die Herzen einzelner Juden, abgesonderter, unverbundener Einzelner in jedem Geschlecht. Entzogen war ihr der Zustrom aus der Vitalität des Volkes, die sich nunmehr auf eine unablässige Anstrengung sammeln mußte: unter den widrigsten Umständen, denen jedes andere erlegen wäre, zu dauern. Das Element der Dauer, das jeder Nation außer in Momenten der Katastrophe naturhaft verliehen ist, mußte hier Tag um Tag neu erkämpft werden — und mit keinen anderen Mitteln als der Leidenschaft der Seele und der Abgrenzungskraft des Geistes. Von jenem Zustrom abgeschnitten, bedachten und besannen nun die Einzelnen, was einst die von ihm gespeisten Propheten und Lehrer getan hatten, die das Volk geißelten, aber mit seiner Vitalität tief verbunden waren. Die alte jüdische Schöpfung des Geistes war, auch wo sie aus dem Widerspruch hervorging (und sie ging fast stets aus dem Widerspruch hervor), ihrem Wesen nach Volksschöpfung; in Individuen konnte sie nur latent fortleben. So geschah es, daß das Judentum noch anregen und hinweisen, aber seine umwandelnde Tat an der Menschheit nicht mehr erneuern konnte. Auch der größte Versuch, die Erstarrung des Volksgeistes zu lösen, der Chassidismus, jenes

wundersame Experiment geistiger Alchimie, das die Erneuerung aus der ungeschmälerten Masse des überlieferten Stoffs herausholen wollte, mißlang und mußte mißlingen. Als das Judentum sodann nach Jahrtausenden der Abgeschlossenheit sich den Völkern näherte, vermochte es nur zu nehmen und zu verarbeiten, nicht aber Entscheidendes zu geben.

Freilich geht heute wieder ein Erwachen durch die vom Geist berührten Einzelnen in der Judenheit, von Stunde zu Stunde wachsend stürmt der Schöpfungstrieb in den Seelen. Die Keime des Heils leben auf, ein Unsagbares geschieht — mein einst geäußerter Glaube hat mich nicht getrogen: „in diesem fiebernden Land, in dieser schreienden Stunde wird das Heilige geboren". Aber es wird vergehen, wie aller Aufschwung im Galuth verging, ja mehr noch, es wird, da auch die Volkseinheit dahingeschwunden ist, auf der der Chassidismus sich gründete, Gedanke, Rede, Schrifttum bleiben und nicht leibhaftes Leben werden, wenn die Kraft des Volkes nicht von dem unfruchtbaren Kampf um die nackte Dauer erlöst und der Vollendung seiner Religiosität zurückgegeben wird. Das aber ist es, was ich mit Palästina meine. Keinen „Staat", nur diese alte Erdkrume, die verheißene Bürgschaft der endgültigen und geheiligten Dauer, die harte Scholle, in der allein der Same

der neuen Einheit aufgehen kann. Und nicht aus „Machtbedürfnis", einzig aus dem Bedürfnis nach Selbstverwirklichung; welches das Bedürfnis ist, Gottes Macht auf Erden zu mehren.

4.

„Die gesamte Geschichte des Judentums", sagt Cohen, „lehrt, in Übereinstimmung mit der Weissagung der Propheten, daß die Verwirklichung des Judentums an unsere Zerstreuung unter die Völker der Erde gebunden ist."

Wir haben von der Geschichte die entgegengesetzte Lehre empfangen: daß wir hier, in dem nicht von uns selber bestimmbaren Leben der Zerstreuung, das Judentum nicht verwirklichen können. Bekennen können wir hier, aber nicht tun; mit dem Dulden für Gott zeugen, aber nicht mit dem Schaffen; das Jobeljahr preisen, aber nicht es einführen.

Und auch von der Weissagung der Propheten haben wir die entgegengesetzte Lehre empfangen. Keiner ist unter ihnen, dem die Zerstreuung anders erschienen wäre als Jeremija, auf den Cohen sich vor allen beruft: „wie Spreu, die in den Wind der Wüste dahinfährt"[1]), keiner, dem die Samm-

[1]) Das von Cohen angeführte Gleichnis Michas vom Tau (5, 6) lese man vollständig, nicht bloß die aus dem Zusammenhang gelöste erste Hälfte. Micha sagt ganz eindeutig: Wie Tau

lung anders erschienen wäre als ihm: „Noch wird an diesem Orte, von dem ihr sagt: Er ist wüst, ohne Menschen und ohne Vieh, — in den Städten Judas und in den Gassen Jerusalems, gehört werden Stimme der Wonne und Stimme der Freude, Stimme des Bräutigams und Stimme der Braut." Und wahrlich, dem Mann, der zur Zeit des großen Schreckens, inmitten des Wirrsals vor der Hinwegführung des Königs und des Volkes nach Babel und inmitten der Verzweiflung nach ihr, auf judäischer Erde zu den „müden und verschmachtenden Seelen" seine Trostworte redete, war „dieser Ort", auf den er zeigte, nicht ein „Symbol", zu dem es Cohen in seinem Munde verkehren will, sondern er war eben das Land, darauf seine und ihre Augen schauten. Niemals ist mit dem hohen Begriff des Symbols ein schlimmerer Mißbrauch getrieben worden. Wenn aber Cohen die Worte der Propheten, ganz einsammeln

und Regen nicht vom Tun der Menschen, sondern von Gott allein abhängen, so Israel unter den umgebenden Völkern. Und er fährt fort: Wie ein Löwe unter den Tieren des Waldes mächtig ist, so Israel unter den umgebenden Völkern. Cohen aber deutet: „Es ist unser stolzes Bewußtsein, als göttlicher Tau inmitten der Völker fortzuleben, und unter ihnen und für sie fruchtbar zu bleiben." Daß Michas Wort sich nicht auf die Zerstreuung bezieht, geht schon daraus hervor, daß unmittelbar vorher von der Rettung vor Assur die Rede ist, „wenn es in unser Land eindringt".

wolle Gott den Überrest Israels, dahin umdeutet, die Völker würden mit Israel zu dem Lichte Gottes, d. h. zu der Lehre der Propheten strömen, so finden wir dies in Wahrheit in den prophetischen Büchern einzig im Sinn der Verkündung, daß die Völker „auf Rossen und Wagen, auf Sänften, auf Maultieren und Dromedaren“ dem wiederhergestellten Zion zuströmen werden als dem „heiligen Berge“, dem „Hause des Gottes Jakobs“; „denn mein Haus wird genannt werden ein Bethaus für alle Völker“.

Und eben dies ist unser Glaube: daß das wiederhergestellte Zion das Bethaus für alle Völker und die Mitte der neuen Erde wird, die zentrale Stätte des Geistesfeuers, in dem „das blutbefleckte Kriegskleid verbrannt“ und „die Schwerter zu Pflugscharen umgeschmiedet werden“.

Die neue Menschheit braucht uns. Aber sie braucht uns nicht zerstreut und auseinanderstrebend, sondern gesammelt und geeint, nicht von Getue und Gerede besudelt, sondern gereinigt und bereit, nicht Gott bekennend mit unserem Wort und Gott verratend mit unserem Leben, sondern Gott getreu dienend durch die Bildung einer Menschengemeinschaft nach seinem Sinn. Nicht dies liegt uns ob der neuen Menschheit zu geben, daß wir ihr erklären und

beteuern, es sei ein Gott, sondern dies, daß wir ihr zeigen, wie Gott in uns lebt — wie er in uns das wahrhafte Menschenleben lebt: daß wir uns selbst und Gott in uns verwirklichen.

5.

Im Lichte dieser Anschauung unserer Aufgabe erscheint mir das Verhältnis des Judentums zu den Völkern, erscheint mir das Verhältnis des einzelnen Juden zu dem, was sich aus diesem oder jenem der Völker ihm einverleibt hat. Der Behauptung Cohens, „Probleme und Schwierigkeiten, geschweige Konflikte des modernen Kulturlebens" gebe es „für die Enge dieses Nationalismus nicht", stelle ich die Sätze gegenüber, die ich vor sieben Jahren in der deutschen und tschechischen Stadt Prag zu jungen Juden deutscher und tschechischer Muttersprache gesprochen habe[1]) und denen ich nichts hinzuzufügen, von denen ich nichts abzuziehen, in denen ich nur einige Worte zu unterstreichen habe:

„Wo die natürliche objektive Situation des Einzelnen in seinem Verhältnis zum Volke [die ungestörte Einheit und Geschlossenheit des Volksgefühls] gegeben ist, verläuft sein Leben in Harmonie und gesichertem Wachstum; wo sie nicht

[1]) Drei Reden über das Judentum, S. 25ff.

gegeben ist, gerät der Einzelne, je bewußter er ist, je ehrlicher er ist, je mehr Entschiedenheit und Deutlichkeit er von sich fordert, desto tiefer in einen Konflikt, er wird desto unausweichlicher vor eine Wahl gestellt zwischen Umwelt und Innenwelt, zwischen der Welt der Eindrücke und der der Substanz, zwischen Atmosphäre und Blut, zwischen dem Gedächtnis seiner Lebensspanne und dem Gedächtnis von Jahrtausenden, zwischen den Zwecken, die ihm die Gesellschaft darbietet, und der Aufgabe, seine Eigenkraft zu erlösen. Eine Wahl: das kann nicht so gemeint sein, als ob es darauf ankäme, das eine oder das andere auszuschalten, aufzugeben, zu überwinden; es wäre sinnlos, sich etwa von der umgebenden Kultur freimachen zu wollen, die ja von unseres Blutes innersten Kräften verarbeitet und uns eingeeignet worden ist. Wir wollen und dürfen uns bewußt sein, daß wir in einem prägnanteren Sinne als irgendein anderes Volk der Kultur eine Mischung sind. Aber wir wollen nicht die Sklaven, sondern die Herren dieser Mischung sein. Die Wahl meint eine Entscheidung über die Suprematie, über das, was das Herrschende und was das Beherrschte in uns sein soll... Für den aber, der sich in der Wahl zwischen Umwelt und Substanz für diese entschieden hat, gilt es, nunmehr wahrhaft von

innen heraus Jude zu sein und aus seinem Blute, mit dem ganzen Widerspruch, mit der ganzen Tragik und mit der ganzen Zukunftsfülle dieses Blutes als Jude zu leben."

In diesem Sinn sind wir unterwegs. Das Wort meines Briefs, daß jeder wahrhafte Zionist auch im innerlichsten Sinn unterwegs ist, ist fast das einzige, auf das Cohen eingeht, allerdings ohne es recht zu verstehen, denn er faßt nur den äußerlichsten Sinn davon. Seine Entgegnung lautet: „Mit diesem einen Worte allein ist unsere ganze Kulturdifferenz gekennzeichnet. Der Zionist ist unterwegs. Wir aber wollen durchaus überall nur daheim sein und immer mehr uns heimisch machen."

Ja, mit diesem Wort ist unsere ganze Differenz gekennzeichnet. Unterwegs — ja, wir sind unterwegs, wir mit unseren alten Wanderherzen und dem jungen Richtungswillen in ihnen. Alle Judenseelen wandern immer noch Tag um Tag und wissen es nicht, und auch die „sich heimisch machen", sind Irrfahrer und ruhelos, und ihre Parole vom Daheimsein ist nur wie der Rabe, den Noah aussandte. Wir aber sind die, die aus der Irrfahrt der Seelen die Wanderung nach dem Ziel gemacht haben. Aber eben deshalb sind wir es, die nicht mehr unstet und flüchtig sind, wir im Ziel Wurzelnden, wir „Söhne des Messias".

Jene versichern etwa den Deutschen, sie seien nicht anders als sie, um nicht als fremd zu gelten. Wir aber sagen aus, daß wir anders sind, und dürfen als eine Wahrheit unserer Seele, die niemand verkennen kann, hinzufügen, daß wir nicht fremd sind. Die Irrfahrer rammen die Pfähle ihrer Begriffe ein, um sich daran zu lehnen, und wenn es Begriffe gilt, kann Deutschtum wie Judentum und Judentum wie Deutschtum erscheinen. Wir aber, die wir unterwegs und unserer Richtung herzhaft bewußt sind, wir sehen die uns wesensverschiedene, aber nicht wesensfremde, die vertraute Wirklichkeit und gestehen, daß wir sie lieben: die Sprache, die uns zum Denken, die Landschaft, die uns zum Schauen erzog, die schaffende Tiefe eines großen Volkstums, der wir für beglückendes Geschenk zu danken haben. Wir hängen uns nicht bei den andern ein, aber wir grüßen sie, wie nur die grüßen können, die nach dem Ziele wandern: Freunde, wir sind unterwegs, um unsertwillen, um euretwillen — um des Heils willen.

Der Wägende

Zum 60. Geburtstag Achad Haams
(August 1916)

Vom Apter Rabbi sagte man, er habe eine goldene Wage im Mund. Ich sage es von Achad Haam.

Er wägt Idee und Wirklichkeit gegeneinander, getreulich, unbestechlich, und meldet das zuverlässige Ergebnis.

Wahrlich, dieser Mann lebt in seiner Wahrheit. In der doppelten Wahrheit: in der dauernden Wahrheit seiner Idee und in der wechselnden Wahrheit seiner jeweiligen Beobachtungen (z. B. der „Wahrheit aus Palästina") — in der synthetischen und in der kritischen. Die eine hält er fest (sie hat sich kaum gewandelt, sie ist was sie am ersten Tag war), die andere erforscht er Mal um Mal; und wägt die beiden gegeneinander, Wahrheit gegen Wahrheit.

Er verwirft das Unzulängliche Mal um Mal, und er verwirft es nicht wie ein Unzufriedener, sondern wie eine goldene Wage. Sein Spruch ist so genau, daß man zuweilen eins vergißt, was man nicht vergessen sollte: dieses Wägen ist ein großes Leiden.

[illegible] des Bundes [illegible] Versuchs": wie [illegible] wieder aufruft [illegible] und seine Enttäu- [illegible] wie ein beteiligter [illegible] des Schick- [illegible] dieser Rede: [illegible] das tragische [illegible]

[illegible] Gegenwart. [illegible] daran [illegible] überhört es [illegible] verdet ihr [illegible] „Tat".

Nichts Menschliches ist so groß wie die Tat; sie allein legt die Unendlichkeit in unsere lebenden Hände. Aber nichts ist so erbärmlich wie der Wahn zu tun, wie die Geste des Täters ohne die Tat, wie die Phraseologie des Getues.

Ja, die Trägheit ist unser erster Widersacher. Aber der zweite ist die Geschäftigkeit.

Tatbegeisterte Reden, tatbegeisterte Niederschriften füllen schwungvoll die Tage, man schläft befriedigt ein und wacht freudig auf, und so fort, — bis es vorbei ist.

Der wahrhaft Tuende und der wahrhaft Wägende beide leben in der Tragödie. Aber der Geschäftige

lebt in der Posse. Freilich: daß es all die Possenreißer gibt, das geht in des Tuenden mehr unbewußte, in des Wägenden mehr bewußte Tragik ein.

Die Trägen und die Geschäftigen, an ihnen zerbricht das Schwert des Täters, ihretwegen verblutet heimlich das Herz der goldenen Wage.

Ihr wenigen Hellsichtigen in dieser zwielichtigen Stunde! Zu euch rede ich:

Nach Männern der Tat verlangt ihr, und tut recht daran.

Aber nicht weniger als ihrer bedürfen wir deren, die uns warnen vor dem Schein der Tat, vor dem Geschwätz der Tat, vor der Karikatur der Tat; die gegeneinander wägen die Tat und das Getue, getreulich, unbestechlich, und melden das zuverlässige Ergebnis.

Ihre Treue, ihr Leid, ihr Dienst sei gesegnet!

Und unter ihnen er, dem mein Geist gegensätzlich und entgegen ist in der Art der Erkenntnis, in der Betrachtung des Weltsinns, in der Auffassung der Menschengeschichte, in der Lehre vom Wesen und vom Werke Israels — er, dem ich über allen Gegensatz hinweg mit der Ehrfucht meiner Seele zugetan bin — der Unbeugsame an der Wacht, der rechtmäßig Wägende — um seiner Treue, um seines Leids, um seines Dienstes willen sei er gesegnet!

An die Prager Freunde

(September 1916)

Freunde — ihr in der Gefahr und ihr in der Gefangenschaft, ihr in den Gräben und ihr in den Gräbern: in diesem Augenblick, am abendlichen Fenster, vor einer Kastanie und einer Platane und spielenden Kindern am Brunnen, denke ich mit aller Erinnerungskraft meiner Liebe an euch.

O Kraft, erinnernde Kraft der Liebe!

Nun bin ich nicht mehr daheim und ihr seid nicht mehr draußen, ich bin nicht mehr bewahrt und ihr seid nicht mehr ausgesetzt oder verloren, sondern beisammen sind wir, beisammen alle in Straßen und Stuben Prags, der unsterblichen Stadt, in jenen heiligen Stunden großen Beisammenseins.

Wißt ihr es noch, ihr alle, besinnt ihr euch, ihr alle, in diesem Augenblick, im Unterstand, im Lazarett, in der Verschleppung, im namenlosen Reich — wie ich, mit aller Erinnerungskraft eurer Liebe?

Ich redete, und ihr hörtet zu voller Stolz, ihr redetet, und ich hörte zu voller Demut — dann aber, immer wieder, schwiegen wir, schwiegen zusammen, zusammen, in einem verwinkelten Hinterhaus, auf steigenden Waldwegen, im Tor eines verborgenen Gartens, auf dem Wasser. Und wovon wir nicht redeten, davon war unser Schweigen voll wie eine reife Weinbeere ihres Saftes.

Ich habe es nicht ausgesprochen und ihr nicht, und vielleicht hat es keiner von uns sich selber gesagt, und doch war es da, das Wort, doch war es da, unser Schweigen füllend in Straßen und Stuben Prags.

In diesem Augenblick, Freunde, ihr alle, holt es wie ich aus eurem Gedächtnis, aus dem Gedächtnis des Weltgeistes, das Wort:

Sabbat!

Aber ich will euch erzählen:

An jedem Freitag abend, ehe Sabbat wurde, zog der hohe Rabbi Löw den Gottesnamen unter der Zunge des Golem hervor und der wurde wieder ein Lehmkloß. Und hätte er dies versäumt, so wäre der Golem lebendig geblieben in die Ewigkeit. Einmal aber vergaß es Rabbi Löw und ging in die Schule beten und betete mit der Gemeinde. Schon hatte man begonnen den Sabbatgesang zu sprechen — Mismaur schir lejaum

haschabbos — da entsann sich der Rabbi. Und sogleich ließ er ausrufen: „Es ist noch nicht Sabbat! Es ist noch nicht Sabbat! Es ist noch nicht Sabbat!“ Und weil die Altneuschule aus den Steinen des Tempels erbaut ist, geschah es, daß noch nicht Sabbat war im Himmel und auf Erden.

*

Freunde:

Es ist noch nicht Sabbat!

Erst müssen wir dem Golem den Namen unter der Zunge hervorziehen!

Ein Heldenbuch

(Dezember 1916)

„Auf dem Weg von der Kolonie zum Friedhof ruht das neue Mysterium Palästinas."

Nach der hebräischen liegt nun die jiddische Ausgabe des Buches Jiskor vor[1]), des „Gedenkbuches" — verändert, erweitert, vereinheitlicht, nunmehr nichts als Gedenkbuch.

Deren hier gedacht wird, das sind die gefallenen Schomrim, die Wächter und Arbeiter, die in der Verteidigung unserer Siedlungen in Palästina gegen räuberische Überfälle starben.

Wenn ich von ihnen sage, daß sie Helden sind, wird man nicht verstehen, was ich meine. Das Wort „Helden", das kristallenste Wort der Erde, ist vom vielen Aussprechen trüb und unverständlich geworden. Aber wollen wir nicht unternehmen es zu reinigen?

Wer vor der Gefahr nicht blinzelt, wer auf seinem Platze stehen bleibt, bis er umfällt, wer ohne Hemmung Leben gegen Leben einsetzt,

[1]) Herausgegeben von dem Palästinakomitee der Poale Zion in Neuyork. (Eine deutsche Ausgabe ist seither erschienen.)

der ist aller kriegerischen Ehren wert; aber er ist noch nicht der Held.

Der ist es, der aus sich selber, nicht getrieben und nicht gezogen, nicht mitgenommen und nicht mitgerissen, von keiner irdischen Macht befehligt und von keiner benutzt, aus der Einsamkeit seines Lebens, wissend und gefaßt, sich zu seiner Sache entschließt, in sie, das Tor der Welt (das Tor der Möglichkeiten) hinter sich zuschlagend, eintritt und in ihr stehend das Äußerste wagt, tut, erleidet.

Singt anderen Heldenlieder, mich dünkt es Götzendienst; ich behalte den erhabenen Namen denen allein vor, die uns durch die heilige Kraft ihrer Entschlossenheit das Göttliche wirklich und gegenwärtig machen.

Einigen Wächtern und Arbeitern, von deren Leben und Sterben dieses Gedenkbuch erzählt, kommt — so geringe und bescheidene Menschen sie im übrigen auf Erden waren — der Name zu. Lest, lest das Buch! Aus sich selber, nicht getrieben und nicht gezogen, nicht mitgenommen und nicht mitgerissen, von keiner irdischen Macht befehligt und von keiner benutzt, aus der Einsamkeit ihres Lebens, wissend und gefaßt, entschlossen sie sich zu ihrer Sache, traten, das Tor der Welt hinter sich zuschlagend, in sie ein und

in ihr stehend wagten, taten, erlitten sie das Äußerste. Ich nenne sie Helden.

Aber das ist nicht alles, was ich von ihnen zu sagen habe.

Ich nenne sie jüdische Helden.

Verstehen wir uns recht: nicht alle Helden des jüdischen Mythos und der jüdischen Geschichte gehören dieser Art an, die ich als das jüdische Heldentum bezeichne, und hinwieder ist sie auch in anderen Völkern erschienen — in keinem aber so groß und offenbarend.

Der jüdische Held ist der, dessen Sache die des Geistes und dessen Widersache die der Gewalt ist.

Ich meine nicht etwa den „Dulder", ich meine einen wahrhaften Kämpfer, und unter diesen Kämpfern haben die meisten, wo es galt, alle Kräfte des Leibes wie die der Seele eingesetzt und haben nicht mit erhobenen Händen allein sondern „mit der Schärfe des Schwertes" wider Amalek gestritten. Und dennoch gibt in der Art ihres Kampfes die Sache, für die sie streiten, sich leuchtend und erleuchtend kund.

Ein Beispiel. Gideon zieht gegen die Midianiter, und sein Heer lagert sich ihnen gegenüber. Da redet die Stimme zu ihm: es sei des Volkes um ihn zu viel; und er ruft aus, wer irgend Bangigkeit verspüre, solle umkehren; und es kehren viele um,

zehntausend nur bleiben bei ihm. Aber auch dieser sind zu viel; eine tiefere Probe tut not, die Befragung einer tieferen Wirklichkeit als die ihr Bewußtsein umfaßt; so führt er sie ans Wasser und heißt sie trinken. Da lassen sich fast alle auf die Knie nieder und schlürfen gemächlich; dreihundert aber lecken das fließende Wasser in atemloser Eile auf, denn sie haben keine Zeit: der Geist, der sie besitzt, läßt ihnen keine Zeit zum Trinken, keine Zeit zum Atmen, ehe die Tat getan ist. Mit diesen Dreihundert besiegt Gideon die Midianiter; er hatte aber zuvor das Prinzip der Gewalt besiegt — durch kein anderes Mittel, als daß er das Prinzip des Geistes aufrichtete.

Ein Sinnbild des jüdischen Helden ist David, der den Goliat schlägt; aber David dem König entgleitet dieses Heldentum. Hingegen ist da ein Alter, Barsilai, der mit all seiner Kraft und seinem Gut zum König hält, solange er auf der Flucht vor Absalom, solange er schwach und verfolgt ist; dem siegreichen David aber folgt er an den Hof nicht und weigert sich, den Lohn aus seiner Hand zu empfangen; seine Sinne seien nicht mehr jung genug, sagt er, um die Lustbarkeiten genießen zu können, aber wir fühlen: die Welt, darin das Recht erstritten wurde, war die seine, die Welt, darin der Erfolg gefeiert wird, geht ihn

nichts mehr an. Wo ist in den Heldensagen der Völker seinesgleichen? Er wird nicht mit den Asen in Walhall zechen; aber Gott der Herr gibt ihm den herben Trank der reifen Einsamkeit zu kosten, den Trank des Geistes, der edler ist als der süße Met der gewaltübenden und gewaltlohnenden Götter.

Ich nenne einige Wächter und Arbeiter, von denen das Gedenkbuch des neuen Judengeschlechts erzählt, jüdische Helden: weil sie die stolze Sache, der Europa und Amerika um Lohn dienen, die Gewaltsache der Scheinkultur, die alle Güter zu vergeben hat, verschmähten und sich der dürftigen, preisgegebenen, schier aussichtslosen Sache des werdenden Geistes, die auf der Flucht ist, zuwandten, sich zu ihr als zu der ihren entschlossen und sich in ihrem Dienst, als die Wenigen, die sich nicht auf die Knie niederlassen, das Wasser zu schlürfen, als die Vordersten, als die Einsamen bis ans Letzte Bewährten, mit allen Kräften des Leibes kämpfend und doch jenseits des Gewaltreiches.

Auch dies, auch dieser Schutz des Werdenden, des Auferstehenden gegen die Horden der Gewalt ist Krieg, wenn ihr es so nennen wollt; aber ein anderer, einer von urwesenhaft anderer Art. Lauschet in die hohe Stille über den galiläischen und judäischen Gräbern: so werdet ihr den Hall der Schofaroth anheben hören, vor denen Jericho fiel.

Die Polnischen und Franz Blei

Ein Exempel

(Januar 1917)

„Sagen was man weiß, und nichts mehr."
Charles Péguy, zitiert von Franz
Blei (Menschliche Betrachtungen
zur Politik, S. 349)

I.

In einem früheren Aufsatz (s. S. 14) war für die Argumente jener, die beweisen wollen, daß die polnischen Juden nichts taugen, das Beispiel eines bekannten Schriftstellers angeführt worden, der die „Polnischen" für eine niedere Menschenart erklärte, denn sie lebten in eitel Furcht, sonderlich vor Gott. Der Exkurs Franz Bleis, auf den sich diese Worte bezogen, ist seither von ihm in erweiterter Fassung in ein Buch aufgenommen worden, das den Titel „Menschliche Betrachtungen zur Politik" führt. Gestrichen hat der Autor keinen seiner Sätze, er scheint sie also immer noch für die Äußerung des legitimen Bescheidwissens zu halten. Immer noch kennt er keinen andern ostjüdischen sozialen Typus als den „vermittelnden Händler", keine andere ostjüdische soziale

Funktion als das „Schachern". Für ihn haben wir umsonst die nicht umdeutbaren Zahlen reden lassen, umsonst darauf hingewiesen, daß nach der russischen Volkszählung vom Jahre 1897 mehr als 53 Prozent aller selbständigen Juden zu den arbeitenden Elementen gehörten, wogegen nur 31 Prozent Handel und Vermittlung trieben. Umsonst haben wir des weiteren gezeigt, wie wenig tief eingewurzelt, wie offenbar aufgezwungen der „Zug" zum „Schachern" im Ostjuden ist, indem wir — wieder in unumdeutbaren Zahlen — mitteilten, was aus ihm unter freien Lebensbedingungen wird: nach dem Zensus von 1900 waren 38,04 Prozent der gesamten männlichen erwachsenen beschäftigten Bevölkerung Neuyorks in Handwerk und Fabrikation tätig, aber 61,08 Prozent der eingewanderten ostjüdischen; 36,07 der gesamten weiblichen, aber 71,30 der eingewanderten ostjüdischen.

An welche Säulen sollen wir diese Zahlen schlagen, von welchen Dächern sie herabfunkeln lassen, damit die deutschen Literaten, die über das Ostjudentum schreiben, sie zur Kenntnis nehmen und (in der Verschwiegenheit ihrer Herzen) einsehen, daß ihr Bescheidwissen das Gegenteil des Wissens und ihre Betrachtungen ein Vermitteln von Redensarten von sehr geringem

Wahrheitsgehalt, also doch wohl kein ganz löbliches Geschäft waren? Und wenn sie es je tun, wird sie dann nicht ein (ganz heimlicher) Zweifel beschleichen, ob jene, die „sich nur zwischen die von dieser Welt geschaffenen Güter vermittelnd stellen", gar soviel schlimmer sind als jene andern, deren Worte sich zwischen eine Wirklichkeit und den, der sie kennen lernen will, solchermaßen vermittelnd stellen, daß er von dieser Wirklichkeit nur das Niederste, und auch dies nur in einer scheußlichen Verzerrung erfährt?

In einer scheußlichen Verzerrung. Denn gewiß, es gibt den Schacherjuden; er ist zwar, wie wir erwiesen haben, keineswegs der ostjüdische, er ist nur unter den Ostjuden der vordringlichste, der auffälligste, der sichtbarste Typus; immerhin, es gibt ihn, in zahlreichen Exemplaren, und sein Schachern ist ein regelrechtes Schachern. Nur daß einem menschlichen Betrachter nicht das Schachern an ihm das Bemerkenswerteste sein müßte, nicht diese „Gewohnheit seines Irrsinns", die er, wie wir gezeigt haben, nicht ungern ablegt, wenn er darf; sondern daß das Schachern nicht in seine Seele eingedrungen ist. Einem andern hätte es das Mark zersetzt. Er aber hat sieben Mauern um seine Seele gebaut, daß kein Anhauch der „Gewohnheit" zu ihr gelangt. Er hat den Ver-

stand ausgesandt, daß er ihm und den Seinen die Lebensnotdurft besorge, wie immer sie besorgt werden kann; aber wenn der Verstand seinen Dienst getan hat, muß er Mal um Mal ins reinigende Tauchbad steigen, ehe er wieder in das Gefäß der Seele eintreten darf. Ja, ihr Soldaten des deutschen und des österreichisch-ungarischen Heeres im Osten, ihr habt dem Juden auf die Finger, aber ihr habt ihm nicht in die Augen gesehen, oder schlecht; ihr habt ihm auf der Gasse, aber ihr habt ihn nicht in seiner Kammer gesehen, oder ohne Blick. Er schachert mit allen von dieser Welt geschaffenen Gütern, die verlangt werden und die er herbeibringen kann, aber nicht mit den Heiligtümern seiner Seele, seines Hauses und seiner Gemeinschaft. Er schachert nicht mit seinem Gott. Franz Blei erzählt in seinem Buch von Christen, die es tun. Die „die Kirche zu einer nützlichen Institution erniedrigen, den Begriff Nutzen gemessen an dem, was man so heute darunter versteht: Geschäft, vermehrtes Einkommen, besseren Kredit usw.“ (Menschliche Betrachtungen zur Politik, S. 196). So weit ist der kleine Schacherjude des Ostens nicht. So weit kann von uns nur der große Schacherjude des Westens, dieser armseligste aller Machthaber kommen: wenn er die Konsequenz seines sinn-

losen und erfolgreichen Daseins zieht und sich der einen oder der andern der nützlichen Kirchen einverleibt.

2.

Unter den mit strenger Energie unternommenen Versuchen der Ostjuden, aus der Hölle des Schachers, in der es so schwer ist, die Reinheit der Seele zu bewahren, in das Reich des natürlichen Lebens einzutreten, ist einer durch eine Kühnheit der Absicht und eine Geschlossenheit des Werkes ausgezeichnet, die ihn einst, wie es scheint, zu weltgeschichtlicher Bedeutung erheben werden. Das ist die Errichtung einer auf den Bodenbau gegründeten, aus ihm zu einer vollkommen gegliederten Gemeinwirtschaft erwachsenden Siedlung in Palästina, die immer stärker von dem großen, urjüdisches Gesetz erneuernden Prinzip des gemeinschaftlichen Grundeigentums durchstrahlt wird; aller bisher und fürderhin aus den Mitteln des Jüdischen Nationalfonds erworbene Boden gehört der Gemeinschaft „als ewiger Besitz des jüdischen Volkes".

Man sagt „Kolonisation" und glaubt zu wissen, was vorliegt; man weiß es damit noch nicht. Der hier kolonisiert, das ist kein Staat und keine staatsähnliche Macht; in den zersprengten, zerklüfteten, unterwühlten Resten eines Volkstums, dem aus

der Klasse seiner Reichen und Mächtigen die meisten nur noch dem Schein nach angehören, stehen Menschen auf, die willens sind, das Schicksal zu wenden, und „kolonisieren". Menschenwerk, mit allen Mängeln und Kleinlichkeiten des Menschlichen behaftet, aber ihnen allen zum Trotz der Idee getreu, aus der es geboren und die all seine Macht ist. Es ist heiliger, zukunftsheiliger Boden, den die Hände der Siedler bebauen; das Unheilige, das Unheil, der Schacher muß ihm ferngehalten werden. Hier darf er nicht bloß das Innre des Lebens nicht, hier darf er auch seine Oberfläche nicht streifen. Das wissen die Männer, das tun sie; was immer ihnen fehlschlägt, dieses wird nicht fehlschlagen. „Es wird kein Krämer mehr im Hause des Herrn der Heerscharen sein an jenem Tage": das letzte Wort des großen Sacharja ist ihre Losung.

Aber Franz Blei weiß es besser. Er kennt sich aus, er ist informiert, er läßt sich nichts weismachen. Er fügt seiner Glosse einen neuen Abschnitt an. Er eröffnet (S. 344): „Der Zionismus als Agent des Kapitalismus dürfte ja nur von ein paar Ideologen, die für König David schwärmen, geleugnet werden. Weil sie nicht wissen oder wissen wollen, daß in der Palästinakolonie schon lange eine schwunghafte Spekulation mit Grund

und Boden getrieben wird von den jüdischen Kolonen, die schon lange nicht mehr ackern, sondern in Jerusalem vom Bettel, vom Handel oder von der Spekulation leben. Die Türkei hat der letzteren wegen die anfängliche Steuer auf die Grundeinheit um das Fünfzigfache erhöhen müssen, um zur Bebauung und so zur ehrlichen Rentabilität zu zwingen." Worauf eine neue Warnung vor den Polnischen folgt.

„Sagen, was man weiß, und nichts mehr." Was Sie da also niederschrieben, Franz Blei, das „wissen" Sie, und wir törichten Ideologen wissen es nicht oder wollen es nicht wissen? Darum „leugnen" wir, nicht wahr? Nun denn, ich „leugne" nicht, denn nicht ich und nicht mein Volk sitzt auf der Anklagebank, sondern Sie. Ich behaupte nicht, daß Sie nicht wüßten oder nicht wissen wollten, sondern daß Sie fälschlicherweise zu wissen vorgeben. Ich klage Sie an, daß Sie sich mit der Miene des Wissenden, mit dem Tonfall des Enthüllenden zum Sprecher einer Lüge machen. Ich weiß nicht, wessen Lüge es ist; aber die Worte, in denen sie gedruckt steht und verbreitet wird, sind die Ihren. Ich weiß nicht, woraus sie entstanden ist, aus Bosheit oder aus Leichtfertigkeit, aber ich ahne, warum Sie sie niederschrieben, drucken und verbreiten ließen: aus Bescheid-

wisserei. Aus Bescheidwisserei scheuen Sie sich nicht, Dreck auf eine reine Sache zu werfen — und es macht Ihre Schuld nicht geringer, daß es zusammengeklaubter Dreck ist.

Welcher Gattung die Lüge angehört, die in den angeführten drei Sätzen niedergelegt ist, wird offenbar, wenn ich sage — was an ihr wahr ist. Es ist wahr, daß in Palästina eine schwunghafte Spekulation mit Grund und Boden getrieben wird: aber nicht von den „jüdischen Kolonen", sondern von den arabischen Großgrundbesitzern, die von jeher ihren Boden als Spekulationsgut betrachteten und insbesondere, seit ihnen der Liebhaberwert palästinensischer Erde aufgegangen ist, d. h. seit der Entwicklung der jüdischen Kolonisation mehr mit dem Wertzuwachs als mit den Betriebseinnahmen rechnen. Es ist wahr, daß in Jerusalem Juden vom „Bettel" leben; aber die sind nicht Kolonisten und sind es nie gewesen, sondern es sind die altgewohnten frommen Müßiggänger, die Empfänger des organisierten Almosens der Chaluka, die mit der neuen Siedlung in keinerlei Zusammenhang stehen. Und es ist wahr, daß der Steuereingang aus den Kolonien bedeutend (wenn auch leider bei weitem nicht um das Fünfzigfache) gewachsen ist, aber nicht infolge einer Erhöhung der Grundsteuer, sondern infolge

der fortschreitenden Steigerung des Bodenertrages durch intensive Arbeit der Siedler. Im übrigen brauchte die Türkei wahrlich, „um zur Bebauung und so zur ehrlichen Rentabilität zu zwingen", die Steuer auf die Grundeinheit nicht um das Fünfzigfache zu erhöhen, da nach türkischem Recht jeder drei Jahre lang nicht bebaute baufähige Boden an den Staat fällt.

Ich habe dreimal hingeschrieben: „Es ist wahr . . ." Die Lüge, die in den drei Sätzen Bleis niedergelegt ist, ist also keine Phantasielüge; sie hat, wie ich gezeigt habe, „Anhaltspunkte". Durch wieviel Mäuler mögen sie wohl, von Maul zu Maul reichhaltiger werdend, gegangen sein, bis sie den endgültigen Empfänger, den menschlichen Betrachter erreichten, der nunmehr, in ihrem unantastbaren Besitz, ein Wissender, den Ideologen, die für den König David schwärmen, ihr Leugnen verweist!

3.

Eine Sache ist im Werden, eine menschenbefreiende, gemeinschaftaufrichtende, geistverwirklichende, eine gute Sache.

Wir stellen uns vor sie, einige Geistesarbeiter jüdischen Blutes und Willens, die wir stolz sind, ihr dienen zu dürfen, und decken sie. Wir sind

uns nicht zu erlesen, um ihretwillen in den hinabzusteigen, den wir sonst meiden, in den Kampfplatz des Tages; nicht zu kostbar, den Dreck, mit dem sie beworfen wird, mit unserer Person aufzufangen. Wir werden nicht dulden, daß sie hinfort geschmäht werde.

Ihr, die ihr von ihr redet, sagt was ihr wißt, und nichts mehr.

Aber nehmt das Wort Wissen in seinem Ernste und vermeinet nicht zu wissen, wenn ihr etwelches Geschwätz zusammengebacken habt.

Wir fordern nicht Gerechtigkeit — wer dürfte die fordern? — aber Wahrheit fordern wir, von jedem, der unsere Sache mit seiner Rede anrührt.

„Die Wahrheit ist das Siegel Gottes." Das ist ein hohes jüdisches Wort, und die hohe vollkommene Wahrheit ist gemeint. Aber es gibt eine knappe notwendige Wahrheit, die das Siegel des Menschen ist: kein Leben, das ihrer enträt, kann ein menschliches Leben, keine Betrachtung, die sie verleugnet, darf eine menschliche Betrachtung genannt werden.

„Kulturarbeit"

Zu den Delegiertentagen der deutschen und der holländischen Zionisten

(Februar 1917)

„Kulturarbeit" ist ein irreführendes, im Grunde wohl auch ein irriges Wort. Jedenfalls sagt es nicht oder nicht mehr, was wir wollen; und wir bewahren es nur, weil es nun einmal geläufig, nun einmal wirksam ist, dieses schwerfällige Wort, das mit Erlebnis und Mißverständnis beladen ist. Was wir wollen, dafür ist das Wort „Kultur" zu groß — und zu klein. Wir wollen nicht „Kultur", sondern Leben. Wir wollen das jüdische Leben umgestalten.

Ich erkenne und preise den ewigen jüdischen Geist. Ich ersehne und erhoffe eine neue jüdische Schöpfung. Aber jener und diese können nicht angestrebt, nicht eigentlich gewollt werden. Was wir wollen, geht nicht auf Geist und nicht auf Schöpfung, es geht ganz gewiß nicht auf „Kultur": es geht auf das Leben. Wir wollen das jüdische Leben umgestalten; das heißt: wir wollen aus dem Leben von Juden ein jüdisches Leben machen.

Das Leben von Juden ist das Leben von Einzelnen. Ein jüdisches Leben kann nur das Leben einer Gemeinschaft sein, denn es gibt keine Verwirklichung des Judentums zum Leben, es sei denn in der Gemeinschaft. Wir wollen ein jüdisches Gemeinschaftsleben schaffen.

Es gibt in der Gegenwart kein jüdisches Gemeinschaftsleben. Nicht im Westen, nicht im Osten und nicht in Palästina. Was man etwa im Osten jüdische Gemeinschaft nennt, sind nur Trümmer oder Bruchstücke der wirklichen. Die letzte wirkliche jüdische Gemeinschaft war der Zusammenschluß der Chassidim während der drei ersten Geschlechter der Führer, eine große Flut des Einanderhelfens und Einandererhebens zum vollkommenen Leben.

Eine jüdische Gemeinschaft kann nicht von außen hergestellt werden, nicht durch „Eroberung der Gemeinden", nicht durch Erlangung einer ostjüdischen „kulturellen Autonomie" und nicht durch Begründung einer „öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina". Die eroberten Gemeinden werden nicht anders sein als die uneroberten waren, wenn die Menschen, die ihnen vorstehen, sich nur durch das Bekenntnis zum Zionismus von ihren Vorgängern unterscheiden werden. Die kulturelle Autonomie wird den

krassen, gierigen, selbstsüchtigen Nationalismus der anderen Völker mitmachen, wenn in ihren Führern nicht der Geist einer neuen Menschheit entbrannt sein wird. Die gesicherte Heimstätte wird ein eigenartiges und bemerkenswertes Unternehmen bleiben und nie zu einer großen organischen Schöpfung heranwachsen, wenn die, die sie aufbauen, nicht in allem ihren Tun die Gewalt und die Verantwortung bewähren, eine vorbildliche Gemeinschaft, ein reines und gerechtes menschliches Zusammenleben zu begründen, das heißt: das Judentum zu verwirklichen. — Wohl ist es wahr, daß geänderte Verhältnisse die Menschen ändern, aber die ungeheure Umwandlung, um die es hier geht, die Umgestaltung des jüdischen Lebens von einem entarteten zu einem vollkommenen, kann nur dann gelingen, wenn die Verhältnisse zuinnerst geänderte sind: und das kann nur durch die Führung, die Arbeit und das Opfer von Menschen geschehen, die bereits selber zuinnerst von dem neuen Wesen ergriffen sind.

Eine jüdische Gemeinschaft ist nur zwischen Menschen möglich, in denen zwei Dinge lebendig sind: wahrhaftes Judentum und wahrhaftes Gemeinschaftsgefühl. Beides ist im Wesen eins, aber im Erleben geschieden.

Juden, in denen Judentum ohne Gemeinschaftsgefühl lebendig wurde, sind unfruchtbar. Juden, in denen Gemeinschaftsgefühl ohne Judentum lebendig wurde, gehen in die Irre.

Judentum ohne Gemeinschaftsgefühl in einem Juden, das ist Geist ohne Werk, Glaube ohne Opfer. Aber Gemeinschaftsgefühl ohne Judentum in einem Juden, das ist Fehlwerk, Fehlopfer. Der erste weiß, aber tut nicht. Der zweite tut, aber er tut falsch; denn er weiß nicht, daß seine Saat auf den Acker gehört, den er verschmäht hat — auf den Acker, der ihn, gerade ihn brauchte. Man frage nicht nach Beweisen: dieses Wissen läßt sich nicht durch Beweise beibringen, man muß zu ihm erwachen.

So ist denn dies das Erste: das Erwachen zum Judentum. Aber nur das Erste. Wer dabei stehen bleibt, dem wäre besser, er hätte weiter geschlafen. Selbstentdeckung ist kein Ziel, sondern eine Voraussetzung. Der hat sein Judentum schlecht entdeckt, der nicht erfahren hat, daß es ohne Verwirklichung nichts ist, und daß es nur in der Gemeinschaft verwirklicht werden kann. Zum jüdischen Bewußtsein muß, damit es zu Leben werde, Gefühl der Gemeinschaft, Verlangen nach Gemeinschaft, Wille zur Gemeinschaft treten.

Zwei Dinge also gibt es zu wecken, zu zwei Dingen zu erziehen: zum Judentum und zur Gemeinschaft. Soziale Erziehung ohne nationale wäre ein Wirken im Traum; aber nationale Erziehung ohne soziale wäre ein Wachen im Wahn.

Bei andern Völkern genügt die soziale Erziehung oder soll vielmehr genügen. Denn aus zwei Elementen richtet sich die Gemeinschaft auf: aus dem Volkszusammenhang und der rechten Menschenliebe. Das erste dieser zwei ist bei den Völkern von vornherein da, unangetastet; nur zu dem zweiten muß aufgerufen werden. Anders ist es bei uns. Wir müssen den Volkszusammenhang erst wiederherstellen, indem wir ihn in den Herzen stiften und bestätigen durch Erweckung der Erinnerung, der Sehnsucht, der Hoffnung.

Dieses nationale Bewußtsein der Herzen aber muß sich vollenden in dem großen Gefühl, daß es nicht allein Zusammenhang mit einer Idee, mit einer Volksseele, mit überlieferter Größe und verkündeter Wiedergeburt gilt, sondern Zusammenhang mit einer menschlichen Wirklichkeit und Gegenwart, mitlebenden, helfenden, dienenden Liebeszusammenhang mit Menschen von Fleisch und Blut, aus denen, mit denen die große jüdische Gemeinschaft aufgerichtet werden soll, — die große Gemeinschaft, deren Wurzelkeim auch noch

in den Elendesten, Bresthaftesten dieser Menschen unzerstört, ja sogar in den Abgearteten, den Machtlüsternen, den Angepaßten nur — freilich oft unrettbar — verschüttet ist. Jenen gilt es zu helfen und zu dienen, diese zu züchtigen und zu erschüttern, mit beiden in dieser unerbittlichen und verheißungsvollen Welt zu leben. Erziehung zu solchem schweren, ernsten, niederreißenden und aufbauenden Zusammenhang ist jüdische Erziehung, ist „jüdische Kulturarbeit".

Unser Nationalismus

Zum zweiten Jahrgang des „Juden"
(April 1917)

Wir wollen den ewigen Gehalt des Judentums, seinen Sinn und seine Bestimmung an dem problematischen Stoff der Gegenwart, an dem jüdischen Menschen dieses Zeitalters und an der Judenfrage dieses Zeitalters zu erproben und zu bewähren versuchen. Damit ist die Geradheit unsres Wegs, aber auch die Umspannung unsres Blicks gekennzeichnet. Die Richtung unsres Ganges und die Wahrheit unsres Schauens sind wechselseitig bedingt. Wir haben „Tendenz": die einer Erkenntnis, welche den Sinn endgültig zu sichern unternimmt, indem sie ihn zu tun befiehlt. Wir haben „Objektivität": die eines Willens, der zu seinem Dienst keine andre als eine unbefangene Anschauung gebrauchen mag.

Die Geradheit des Wegs. Warum haben wir in einer Zeit, da tausend breite Wege der Idee zur Wahl zu stehen schienen, diesen schmalen erkoren? Weil uns des rednerischen Verkündens von Ideen genug getan scheint und wir daran gehen

wollen, einer großen Aufgabe nicht bloß das Wort zu reden, sondern ihr das berufene Werkzeug aus Fleisch und Geist zu schmieden. Weil wir vermeinen, es sei an der Zeit, von der Proklamierung des Ideals für den allgemeinen Gebrauch überzugehen zum Versuch seiner Verwirklichung im natürlichen Lebenskreis eines jeden, der im Ernst leben und vor dem Ernst bestehen will — im natürlichen Lebenskreis: Haus, Gemeinde, Volk. Und weil Volk uns die Einheit aus Blut und Schicksal bedeutet, in die wir gestellt sind und der wir uns, deren Größe und Geheimnis nicht allein, deren Wirrnis und Widersprüchen auch wir uns tätig gewachsen erzeigen müssen, wenn wir im Ernst leben, vor dem Ernst bestehen wollen.

Das ist Wahrheit des Schauens. Wir haben den ewigen Gehalt unseres Volkstums nicht bloß zu erkennen, wir haben ihn zu erproben, um des Weges willen. Und darum dürfen wir an der Paradoxie der jüdischen Gegenwart nichts abzuschwächen, an ihrem Mangel nichts abzurunden, an ihrer Schuld nichts zu beschönigen suchen. Unser Blick hat das Heilige und das Schändliche mit der gleichen Klarheit zu erfassen, unser Wort beides mit der gleichen Redlichkeit zu melden. Nur wenn wir keine Furcht vor uns selbst mehr haben, haben wir nichts mehr zu

fürchten. Und nur wenn wir die wahre Ehrfurcht vor uns selbst wieder haben, wird das Ehrfurchtgebietende wieder wahr sein.

Dies also ist unser Weg: das ganze Judentum sehen und das ganze Judentum wollen. Die Fülle des Widerspruchs erkennen und die Fülle der Versöhnung erstreben.

Ja, es ist ein schmaler Weg — karg, entsagungsvoll und rechtmäßig. Auf seine Eingangspforte hat der Finger eines überlegenen Passanten das geläufige Wort „Nationalismus" geschrieben. Wie fremd wir uns auch dem wissen, was heute gemeinhin mit diesem Namen genannt wird, wir wischen ihn nicht weg. Denn feurige Zeichen sagen uns, daß sein Sinn sich wandelt, und wir ahnen rings um uns einen noch unkenntlichen Bund von „Nationalisten" aller Völker, denen es wie uns nicht um das Durchsetzen, sondern um das Gestalten ihrer Nationen geht. Daß uns diese Aufgabe schon heute in ihrer Reinheit gewährt ist, daß wir zu ihr gelangten, ohne vorher den blutigen Irrweg gehen zu müssen, daß wir in Wahrheit Wegbahner sein dürfen, das erhöht wohl, es erschwert noch aber auch das uns angewiesene Werk. So schmal auch unser Weg ist, unser Herz darf sich niemals zur Enge gewöhnen, ganz wach und weit muß es allen Wandlungen

dieser menschheitbereitenden Zeit mit seinem Schlage folgen. Nie darf uns das Nationale sein Ende in sich selber finden, nie uns die Phrase eine Scheinverbindung zwischen ihm und der Sache der Menschheit vorlügen; ganz real muß die Verbindung sein und solcher Art, daß sie sich nicht in unsern Zielsetzungen allein, daß sie sich auch in der Wahl unserer Mittel und der Ausbildung unsrer Methoden unentstellt kundgibt. Die neue, die verwirklichende Humanität wird da zuerst das unerschrockene Haupt erheben, wo man sich ihr nicht mit Manifesten und Verheißungen zu eigen gelobt, sondern mitten im Grauen dieses Alltags ihr zu dienen beginnt.

Ich schreibe diese Worte wenige Wochen nach dem Ausbruch der russischen Revolution. Seither haben sich allerlei jüdische Stimmen hören lassen, die auf das Ereignis etwa solchermaßen antworteten: „Als Menschen begrüßen wir die neue freiheitliche Ära. Aber wir wissen noch nicht, was wir dazu als Juden sagen sollen. Werden alle Beschränkungen sogleich aufgehoben werden? Wird die losgebundene Leidenschaft der Masse sich nicht in Pogromen entladen?“ Und andre, ernste Stimmen setzen ein: „Wenn die Emanzipation verkündet wird, werden ihr die Juden nicht wie einst ihre westlichen Brüder den Stolz

und die Kraft ihres Volkstums zum Opfer bringen? Beginnt nicht ein neues, riesenhaftes Exempel für die geschichtliche Erfahrung der ‚äußeren Freiheit und inneren Knechtschaft'? Dürfen wir uns als Juden freuen?"

Anders redet die Stimme unseres Nationalismus. Wir sondern nicht Menschen- und Judengefühl, menschliche und jüdische Erwidrung voneinander. Wir grüßen die Freiheit, Freiheit des Menschen, Freiheit der Völker, wo immer sie, die von Männern unsrer Vorzeit zuerst ersehnte und geforderte, erscheint, dreifach, wo ein großer Teil, der Kernteil unsres Volkes, sie aufbauen helfen darf, — sie, gewiß nicht den höchsten, aber den fundamentalen Wert des mündigen Lebens. Sie ist das Eine, das — dieweil alles andre Gut des Geistes in die Ungewißheit wechselnder Auf- und Niedergänge gebannt scheint — immer deutlicher die Gewißheit eines Wegs, eines Werdens, eines Wachstums erlangt hat. „Fortschritt" — das vom öffentlichen Geschwätz zur Redensart zugerichtete Wort wird hier wieder rein und jung: die Freiheit schreitet fort, im Schreiten wandelt sich ihr Wuchs und Angesicht, eine entschlossene und gelassene Mannheit strahlt heute von ihrer Stirn, nicht so bezwingend, aber zuverlässiger als einst der genialische Blitz. Wir glauben an sie;

wir glauben, daß der sichere Wirklichkeits- und Verwirklichungssinn ihrer Reife sich auch am Judentum besser bewähren wird als die glänzenden Abstraktionen ihrer Jugend. Wir glauben aber auch an den Juden, den die Lehre eines Jahrhunderts erzogen hat, im Reich der Wirklichkeit und Verwirklichung, das ist im Reich der lebenden Idee, statt in dem der Worte zu wohnen. Der emanzipierte Jude des Westens verfehlte sein Judentum, weil er sein Menschentum verfehlte; weil er nur die Wortaureole der Freiheit, nicht ihr warmes Leben ergriff. Lag das nur an ihm? Es lag auch an der Freiheit. Der emanzipierte Jude des Ostens wird sein Judentum nicht verfehlen, weil er sein Menschentum nicht verfehlen wird. Wird das nur an ihm liegen? Es wird auch an der Freiheit liegen. Wir glauben an ihre Reife und an seine in einem, denn wir glauben an die beginnende Reife der Menschheitsseele. Unser Nationalismus wurzelt in diesem Glauben.

Vorbemerkung über Franz Werfel

(März 1917)

„. . . , daß ich in mir die tausend Schmerzen und Verzerrungen des neuen Ghettos erkenne, bekenne und zu überwinden kämpfe und als einziges Heilmittel die Errichtung eines unhysterischen gereinigten nationalen Selbstbewußtseins sehe . . .“
Franz Werfel (in einem Brief)

Ich habe mit Lobrednern und Anzweiflern keinen Zusammenhang. Einem Dichter gegenüber sind mir Erwartungen und Enttäuschungen fremd; seine Gegenwart macht mich alles vergessen, was ihr Entwicklung nennt. Ich mache eure Hausse- und Baissenotierungen nicht mit; als sein erstes Gedicht mich berührte, habe ich ihm (wohl wissend, welche Problematik ich einlasse) die Pforte meines Geistergartens aufgetan, und nun kann er in alle Ewigkeit nichts anstellen, was mich ihn daraus verbannen hieße. Messet getrost wirklichen an anekdotischem Menschen, späteres Buch an frühem, meinetwegen, den ihr seht, an euch selber; ich habe einen Dichter nicht abzuschätzen, nur zu erkennen, daß er es ist — und wie er es ist.

In der Welt dieses Dichters gibt es keine Gegenständlichkeit.

Die Dinge und Wesen, deren Gedicht er uns mitteilt, bestehen nie als angeschautes Sein; es ist immer das Gefühl des Dichters, das sich an ihnen — nicht erfüllt, sondern manifestiert. Er erblickt etwa ein buckliges Kind in einem Laden, das Kind sieht ihn an, und er berichtet: „Da fühlte ich wunderbar die unwiederbringlichen Ruinen der Dämmerung", und noch einmal und zum dritten Mal: „Da fühlte ich . . ." Hier ist, was ich meine, überdeutlich bekundet; aber tiefer klar wird es, wenn er aufzählt: „Ich weiß das Gefühl von einsamen Harfenistinnen in Kurkapellen, das Gefühl von schüchternen Gouvernanten im fremden Familienkreis, das Gefühl von Debütanten, die sich zitternd vor den Souffleurkasten stellen." Das ist kein Gerede, das ist zwingende Dichterwahrheit: ja, er weiß jedes Gefühl, von dem er spricht — und dieses sein Wissen ist ein Urmotiv seiner Dichtung, es begeistert ihn, es zu besingen. Wenn es zu schweigen droht, bittet er den Dämon: „Laß mich wieder verstehn die unirdischen Augen der Hunde." Und noch eine Schicht tiefer, zutiefst, im Reich des blutenden Bekennens — da wird er inne, daß sein Wissen kein letztes Durchleben war: „Kenn ich die Lampe denn, kenn ich den Hut, die Lut, den Mond, den Herbst . . ." und betet, des Allebens und

Allworts gewürdigt zu werden: „Bis daß ich erst in jedem Lumpen starb, in jeder Katz' und jedem Gaul verreckte und, ein Soldat, im Wüstendurst verdarb."

Werfel schaut die Dinge und Wesen nicht als Gestalten, in denen sich der Sinn vollendet, er spürt sie als Ichs, deren unhörbare Rede sein Ich aufzunehmen vermag. Er holt aus ihnen nicht Bilder, in denen das Gefühl beschlossen liegt, sondern Stimmen, in denen es erschallt, und wo sie zu verstummen scheinen, wirft er mächtig in sie die seine: „Aber Mensch, gedenke du in ihr . . ." Kein Ding stellt sich ihm dar, jedes Ding sagt Ich zu ihm. Die tote Schultasche spricht: „Wir alle sind, alle sind da!" aber nur als Ich sind sie da, nicht als Gegenstand. Die Sphäre Werfels ist nicht das Leben, ist das Erleben.

Wenn es zumeist als die geheimnisvolle Eigenschaft des Dichters gelten darf, daß er alles, Eindrücke, Stimmungen, Gedanken, ja den Kern der eigenen Seele als Gegenstand zu fassen, zu Gegenstand zu bannen, in Gegenstand zu wandeln vermag, daß unter seiner Hand alle Subjektivität zu Substanz wird und die Leidenschaft selber zum unberührbar umrissenen Sein gerinnt, tritt in Werfel eine andre, schier die umgekehrte Funktion zutage: kein Gegenstand, nur Ich, unendliches Ich besteht vor ihm.

Er spricht dies zuweilen selbst in überscharfer Formel aus: „Du liebst und liebst dich selbst als irgendwen". Nein, nicht sein Ich, das Ich, die Ichheit ist es, die ihm tausendfältig entgegentritt.

Gemeinhin schafft die Anschauung der Gegenständlichkeit, die Fähigkeit der Vergegenständlichung im Dichter eine letzte, vor zerstörerischer Schwermut und Verzweiflung bergende Sicherheit, die ich seine prästabilierte Distanz nennen will. Die Welt ist gegenständlich, ist sein Gegenstand; das besagt der unverbrüchliche Vertrag zwischen ihm und ihr. Daher stammt jene keiner andern vergleichbare Vertrautheit des Dichters mit der Welt, die unsterbliche Mitte zwischen Fremdheit und Vermischung. Er kann sich der Welt nicht anders verschmolzen fühlen, als indem er seine Seele selber zu Gegenstand verwandelt: im Gedicht; er kann sich kaum je nach einer andern Verschmelzung sehnen, nach einer, die seine prästabilierte Distanz, seine letzte Sicherheit aufhöbe. Erwacht diese Sehnsucht dennoch, dann ist sie nicht ein Moment im Leben, der zum Gestern werden kann, sondern abschließendes Schicksal, das hohe Verhängnis der Empedokles und Hölderlin.

Anders ist es bei einem Dichter von Werfels Art. Zwischen ihm und der Welt fehlt der Ver-

trag, fehlt die Vergegenständlichung, durch die sie dem Dichter geheimnisvoll angelobt und so verbunden wie entrückt wird. Er kennt keine Schranke als die der natürlichen Einsamkeit des Ich. Aus ihr sehnt er sich, je weniger die primitive Vertrautheit des Kindes dem andringenden Ereignis standhält, um so tiefer nach Vereinigung. „Ich möchte fort, ich möchte in die Welt!" „Warum bin ich nicht durch die Welt gespannt?" Aber unerbittlicher als anderen ist ihm die Vereinigung geweigert: weil es nicht das Du, sondern das Ich der Dinge ist, das ihm entgegentritt, und weil die Ichheit sich wie dem Vertrag so der Vereinigung versagt. Jene Weigerung wird immer mehr zu Werfels zentralem Gefühl: „Und das Wort, das waltet, heißt: Allein! ... Eines weiß ich, nie und nichts wird mein". Aber zu Unrecht deutet er auf sich: „Ich bin so zugebaut!" Er ist unendlich offen — aber nur dem Ich der Dinge, nicht ihrem Sein, das allein dem, der Ich ruft, ein anderes als das Echowort zu entgegnen vermag.

In diesem wahrhaften Sinn ist die Verlegung der „Schuld" als des Urgrunds aller Einsamkeit in das Ich gerechtfertigt. Zwar spricht sie Werfel der Welt zu: „Die Welt ist Abfall ... Die Welt ist Bruch und Schuld auf immerdar." Aber der

eigentliche Ort der Entzweiung wird mit immer tieferer Geltung die Seele. Das Gefühl der „Wand" zwischen Ich und Welt verdichtet sich zu dem einer Wand im Subjekt selber. Im Subjekt selber ist das Ich vom Sein abgefallen. Die Einsicht wird hart und klar: „Ja, wer niederfährt zu diesem Stand, wo das Einsame sich teilt und spaltet."

Aber auch diese ungeheuer ichhaft erlebte Fatalität ist nur die Schwelle zu einer anderen: zu der des Widerspruchs zwischen dem vorgefundenen und dem gemeinten Menschen. In einer frühen freudigen Stunde war das kindliche Wort erklungen: „Eine gute Tat habe ich getan. Nun bin ich nicht mehr einsam ... Tausend gute Taten will ich tun!" Jetzt aber erscheint das Gute in einer paulinisch schwermütigen „Empfindung des Entfernten", und die Pein des Widerspruchs steigert und reinigt sich in einem der schönsten Gedichte zu der Frage:

Was schufst du mich, mein Herr und Gott,
Der ich aufging, unwissend Kerzenlicht,
Und dahin jetzt im Winde meiner Schuld,
Was schufst du mich, mein Herr und Gott,
Zur Eitelkeit des Worts,
Und daß ch dies füge,
Und trage vermessenen Stolz,
Und in der Ferne meiner selbst
Die Einsamkeit?!
Was schufst du mich zu dem, mein Herr und mein Gott?

Und nun erwacht auch der letzte, äußerste Zweifel, der Zweifel am Wort. Jener auf der gegenständlichen Anschauung gegründete unverbrüchliche Vertrag zwischen dem Dichter und der Welt verbürgt ihm die unanfechtbare Wahrheit seines Wortes, seiner Grundfeste. Hier aber fehlt diese Bürgschaft, hier redet das Wort nicht aus einer von der dichterischen Moira eingesetzten Ordnung, sondern aus dem Abgrund des Ich, hier kann der Zweifel, kann die Verzweiflung am Wort aufsteigen und so zerstörerischen Ausdruck gewinnen wie in dem „Fluch des Werkes" und in einigen der jüngsten Gedichte. Hier stehen wir am Rande des dichterischen Kosmos.

Brauche ich noch auszusprechen, was das ist, was so erlebt und in einem unangreifbar echten Sprachgefüge gedichtet ward? Wessen innerlichste Not — wahrlich nicht die eines Einzelnen und gewiß nicht die des heutigen Deutschen — hier zum reinen Bekenntnis gedieh? Wer, wenn er zum Dichter berufen wird, der Sicherheit, die aus der Gegenständlichkeit quillt, entbehren muß und, bis er sich selber erlöst, allem Grauen der Problematik ausgeliefert ist?

Ein politischer Faktor

(August 1917)

Das Streben nach der Begründung einer öffentlich-rechtlichen gesicherten Heimstätte für das jüdische Volk in Palästina ist, so sagt man, „ein politischer Faktor" geworden. Betrachten wir die Wirklichkeit, die sich hinter diesem Schlagwort verbirgt.

Es ist eine zwiegesichtige, eine zwiespältige Wirklichkeit.

Dies ist ihr lichtes Antlitz:

Die Völker fühlen mit steigender und ingrimmiger Gewißheit, daß es bei ihnen steht, ob dieser Krieg die hoffnungslose Hölle oder der höllenähnliche Reinigungsort dieser späten Jahrhunderte ist. Sie haben zu erkennen begonnen, daß er aus ihrer aller Schuld geworden ist, und ahnen, daß ihnen zur Sühne gereichen mag, was sie aus ihm werden lassen. Und von Augenblick zu Augenblick wird ihnen stärker kundbar, daß alles aus ihm werden kann, was zu wollen sie fähig sind. Es ist die Stunde einer säkularen Bildsamkeit der Men-

schenwelt. Die Verfassungen der Gemeinwesen, die Ordnungen der Wirtschaft, die Beziehungen der Staaten, alles ist bestimmbar geworden, alles harrt der meisterlichen Hände.

Unter den Aufträgen, die die Zeit in diese noch unsichtbaren Hände legt, ist ein vor allen andern harter und spröder: die Selbstbestimmung der Nationen zu verwirklichen. Hart und spröd ist er, weil die Ansprüche, die ihm als Material für die zu treffenden Entscheidungen überantwortet werden, einander mannigfaltig widersprechen und der eine oft nicht ohne Schmälerung eines anderen erfüllbar erscheint; wohl auf keinem Gebiet wird die Schlichtung des vielfältigen Widerstreits so schwierig sein wie auf diesem, wo er nicht bloß in politischen Forderungen, sondern auch in historischen Erinnerungen, in logischen Definitionen, ja in statistischen Tabellen waltet.

Es gibt freilich Ansprüche, deren Gerechtigkeit unvermischt ist und deren Anmeldung schon ihre Anerkennung hätte bedeuten müssen, wenn damals bereits das Gewissen der Völker erwacht wäre, das heute erwacht. Ein solcher Anspruch ist der des jüdischen Volkes auf die Gewinnung eines neuen organischen Mittelpunkts seines Lebens im Lande seiner Jugend.

Dieser Anspruch verletzt keinen andern nationalen Bestand, kein anderes nationales Recht; das ist, nachdem es oft erklärt wurde, vor kurzem in der Eröffnungsrede der ersten zionistischen Delegiertenkonferenz im freien Rußland mit erfreulicher Deutlichkeit dargelegt worden, und daß es so ist, daß dieser Anspruch zutiefst beglaubigt ist, haben die Völker in dieser Stunde der säkularen Bildsamkeit zu erkennen begonnen. Die philozionistische Stimmung wächst zur tätigen Gesinnung heran. Überall beginnt es Menschen, die guten Willens sind, Ernst um Zion zu werden. Es ist nicht mehr bloß Achtung, was sie dem seiner wurzelhaften Ewigkeit bewußten Judentum entgegenbringen, es ist Hilfsbereitschaft.

Das ist das helle Antlitz der zwiegesichtigen Wirklichkeit, die sich hinter dem Schlagwort, der Zionismus sei ein politischer Faktor geworden, verbirgt.

Aber das andere:

Es ist noch Krieg; und das heißt, es ist noch dieser entartete Krieg, in dessen Entartung es einer der grauenhaftesten Züge ist, daß alles in ihn einbezogen wird. Daß ein so großer Teil der Intellektualität der kriegführenden Völker sich unter die Maschinen begeben hat oder unter sie eingereiht worden ist, mit denen der Krieg geführt wird, hat man durch die Fiktivität, die

Ungeistigkeit dieser Intellektualität zu erklären versucht; die Erklärung reicht nicht zu. Echtes und Fiktives, Geistiges und Ungeistiges sind hier miteinander verschweißt, weil sie vor den sie Benützenden gleich sind, für sie gleich brauchbar sind. Kein Idealismus kann so rein, keine Begeisterung so gnadenreich sein, daß sie von dem System der Verwendung aller Dinge nicht erfaßt und mit ihrem besonderen Verwendbarkeitszeichen abgestempelt werden könnten. Ob du dichtest oder zu dichten glaubst, Poet, ob du forschest oder zu forschen vorgibst, Gelehrter, ob du Hingabe oder Taktik übst, Sozialist: der euch ausspielt, kann die echten Karten unter euch zu gelegener Zeit so geschickt (oder so ungeschickt) ausnützen wie die falschen. Ihr echten seid ins Spiel gemischt und müßt die Gesellschaft der andern erdulden und ihre Behandlung miterleiden.

So kann es auch einer Sache ergehen, die jenseits der Welt dieses Krieges steht und mit ihr nichts gemein hat, wie die zionistische. Sie ist in diesem Krieg nicht Partei und will nicht Partei werden; sie spielt weder offen noch heimlich mit; sie sieht aber auch nicht ins Spiel und lauert nicht, wer gewinne; sie ist nicht unter denen, die den Spielern zuflüstern, schmeicheln, Tricks anbieten und die alles Ausnützenden selber aus-

nützen möchten. Was Theodor Herzl auf dem ersten Zionistenkongreß — seit jener Minute vollendet sich jetzt das zwanzigste Jahr — sagte, gilt heute noch immer: „Es kann sich bei uns nicht um Bündeleien, geheime Interventionen und Schleichwege handeln". Aber nicht deshalb allein hat die zionistische Sache keinen Anteil an dem ausnützenden und ausspielenden Aktivitätswirrsal dieses entarteten Kriegs. Sondern weil der Weg nach Zion nicht durch die Straße des Wahnsinns führen kann.

Und dennoch ist das Zionszeichen auf eine Karte gemalt und diese Karte ins Spiel geworfen worden. Aber nicht von der Hand des Zionismus. Würde er um dieses Vorgangs willen ein politischer Faktor genannt, so käme ihm diese Bezeichnung nur als einem Objekt, nicht als einem Subjekt der Politik zu. Im System der allgemeinen Verwendung der Ideale und Begeisterungen ist nun auch das Streben nach einer Heimstätte für das jüdische Volk als benützbar untergebracht worden. Wir können diesen Akt nicht verhindern, aber wir dürfen an ihm nicht teilnehmen. Wir müssen diese Versuchung, zu einem politischen Faktor tum solcher Art erhoben zu werden, bestehen. Wir sind nicht ein Subjekt dieser Politik und wollen es nicht werden.

Die Politik, als deren Subjekt der Zionismus

gelten will und darf, ist eine andere. Er redet nicht zu den einzelnen, aus aller Weltmaterie einschließlich des Geistes Waffen wider einander schmiedenden Gruppen, sondern zu der Völkergemeinde, die sich in dieser Stunde, während sie noch geschmiedet werden, in redlichen und überlegenen Herzen bereitet; nicht zum Haß und zur lauernden List, sondern zu dem erwachenden Gewissen, dem neuen Bewußtsein der Verantwortung und dem sich verwandelnden Willen der Völker. Indem er zu ihnen redet und von ihnen gehört wird, ist der Zionismus eine wirkende Kraft in der Völkerpolitik geworden. Der Tag der endgültigen Selbstbesinnung der Völker wird auch sein Tag sein; keiner der Tage ihrer Verstrickung kann es werden.

Diese, zu der wir vor zwanzig Jahren uns im Angesicht der Menschenwelt bekannten und der wir treu geblieben sind, ist eine andere Politik, als die in diesem Kriege herrscht, eine andere, als die war, deren Fortsetzung mit allen Mitteln wahrlich dieser Krieg darstellt. Es ist eine Politik des Freimuts und nicht des Mißtrauens, der Offenheit und nicht des Hinterhalts, der Direktheit und nicht der Intrige. Wenn der Zionismus durch seine politische Methode diese neue Politik einsetzen hilft, wird er auch in einem besondern hohen Sinn ein politischer Faktor genannt werden dürfen.

Der Preis

(Oktober 1917)

Ein deutscher Schriftsteller, dem seine Schriftstellerei eine Sache nicht des Talents, sondern des Gewissens ist und dem die Worte, die er aufzeichnet und veröffentlicht, nicht von einer Stimmung, sondern von einer Gesinnung eingegeben werden, ein ernst zu nehmender Schriftsteller, Karl Scheffler, äußert sich in einer Erörterung der Kontroverse zwischen Trützschler von Falkenstein und Walther Rathenau[1]) dahin, man müsse sich nunmehr von deutscher Seite aus gründlich mit der Judenfrage befassen, denn „was einmal getan werden muß, kann nicht früh genug getan werden".

Was ist denn aber dies, was einmal getan werden muß? Es ergibt sich aus Schefflers weiteren Ausführungen: die Juden müssen vor eine Entscheidung gestellt werden, von deren Ausgang es abhängen soll, ob ihnen die vollkommene Gleich-

[1]) „Glaubenspolitik", Die neue Rundschau, Oktober 1917, S. 1413—1416.

berechtigung gewährt wird, „jene vollkommene Gleichberechtigung, die die Juden beanspruchen und die ihnen auch, nach dem Maße ihrer für Deutschland geleisteten Kulturarbeit und ihrer reichen Naturbegabung, nicht versagt werden kann".

Es ist aus diesen Worten zu entnehmen, daß die vollkommene Gleichberechtigung von den Juden nach Schefflers Überzeugung mit Recht beansprucht wird: sie kann ihnen, so bekennt er, nicht versagt werden. Und doch wird sie, die nicht versagt werden kann, von einer Entscheidung abhängig gemacht? Wenn es Gerechtigkeit ist, daß sie den Juden zuteil werde, bisher unerfüllte Gerechtigkeit, darf deren Erfüllung an eine Bedingung geknüpft werden? „Wenn ihr diese Bedingung annehmt, werde ich euch Gerechtigkeit widerfahren lassen." Soll das deutsche Volk so zu den Juden sprechen?

Trützschler von Falkenstein hatte den Juden geraten, sich zum Christentum zu bekehren; er hatte es ihnen nicht zur Bedingung für die Erlangung der Gleichberechtiung machen wollen, er hatte es ihnen nur aus Wohlwollen empfohlen. Auch Scheffler will den Übertritt nicht zur Bedingung gemacht wissen, weil diesem, wenn er nicht aus religiösen Gründen erfolgt, „nun ein-

mal“ der Makel der Gesinnungslosigkeit anhafte. Er will freilich auch nicht verschweigen, daß im Anfang des Krieges „geistig bedeutende Juden mehrfach den Entschluß geäußert“ haben, „nach dem Kriege zum Christentum überzutreten“, um sich „nachdrücklicher noch zum Deutschtum zu bekennen“; daß somit „das Bekenntnis zur christlichen Kirche [soll wohl heißen: zu einer christlichen Kirche] allgemein als eine Art von Legitimation, als öffentlicher Beweis eines guten Staatsbürgertums betrachtet wird“. Er ahnt offenbar nicht, daß diese Betrachtungsweise von der eines früheren Zeitalters, als Protestanten von den katholischen, Katholiken von den protestantischen Landesherren expropriiert und verbannt wurden, nur äußerlich verschieden ist, und es kommt ihm offenbar nicht in den Sinn, sich zu fragen, ob jene „geistig bedeutenden“ Juden, die dem geliebten Deutschtum ihre Ehre zum Opfer bringen wollten, nicht am Ende, und gerade vom Gesichtspunkt des deutschen Ethos aus gesehen, als sittlich unbedeutend zu bezeichnen wären. Oder sollte ihm dies doch nicht ganz verborgen geblieben sein? Er erklärt nämlich weiter, aus jener Äußerung der geistig bedeutenden Juden gehe hervor, „daß viele Juden fühlen, es sei ratsam, diesen Beweis [eines guten Staatsbürgertums] vor der

Nation und vor sich selbst zu erbringen". Ratsam — darin mögen jene richtig oder falsch fühlen, gleichviel, aber ich würde an einem, der sich in einer Frage innerster Seelenwahl davon bestimmen läßt, was ratsam ist, nicht gerade seine geistige Bedeutung bemerkenswert finden. Sollte es Scheffler damit wirklich so ganz anders gehen?

Also Bekehrung zum Christentum ist es nicht, was er zur Bedingung für den Eintritt der vollkommenen Gleichberechtigung machen möchte. Sondern es ist die richtige Beantwortung zweier Fragen. „Die Fragen, die jeder Jude sich klar und unzweideutig beantworten muß, lauten: wenn ich ganz unbedingt ein Deutscher sein will, so muß ich in gewisser Weise aufhören, ein Jude zu sein, das heißt, an die übernationale Rassenkraft des Judentums zu glauben — kann ich das? oder so: darf ich mich innerhalb des deutschen Volkes noch als Angehöriger eines anderen Volkes fühlen? Nur wenn die erste Frage bejaht, die zweite verneint wird, kann es zu einer vollkommenen Gleichberechtigung kommen . . ."

Der Grundirrtum Schefflers besteht in der — freilich noch immer weithin beliebten — Verquickung der Begriffe Staat und Nation. Die vollkommene Gleichberechtigung gebührt allen rechtschaffenen Bürgern des Staates, nicht aber

darf sie von der „ganz unbedingten" Zugehörigkeit zu der im Staate herrschenden Nation abhängig gemacht werden. Müssen sich etwa auch die Sachsen in Siebenbürgen die Frage vorlegen: „wenn ich ganz unbedingt ein Ungar sein will, so muß ich in gewisser Weise aufhören, ein Deutscher zu sein, das heißt an die übernationale Rassenkraft des Deutschtums zu glauben — kann ich das?" oder genießen sie ihre Gleichberechtigung aus Versehen, da sie sich die Frage bisher ja nicht vorgelegt und sie demgemäß auch nicht bejaht haben? Wäre es etwa nach Schefflers Sinn, wenn das neue polnische Gemeinwesen die in ihm ansässigen Deutschen aufforderte, sich, ehe sie die Gleichberechtigung erlangen, darüber zu befragen, ob sie sich innerhalb des polnischen Volkes als Angehörige eines anderen fühlen dürften? Freilich, hinter den Siebenbürger Sachsen und den Lodzer Deutschen steht das mächtige Deutsche Reich ... — aber als Machtfrage will Scheffler die Judenfrage doch wohl nicht behandelt wissen?

Ich sagte, die Gleichberechtigung dürfe nicht von der „ganz unbedingten" Zugehörigkeit zu der im Staate herrschenden Nation abhängig gemacht werden. Nun ist allerdings hierzulande die Fiktion verbreitet, es herrsche im Deutschen Reich nicht etwa bloß die deutsche Nation,

sondern es gebe nur sie darin, und alles dieser Fiktion Widerstreitende müsse ausgeschaltet werden; woraus sich, da es hierzulande nun einmal z. B. Polen gibt, z. B. die deutsche Polenpolitik ergab, deren Ergebnisse bekannt sind. Es ist nicht an mir, dieser Fiktion entgegenzutreten; Berufenere haben dargelegt, daß mit ihr aufgeräumt werden muß, wenn Deutschland andere Wege betreten soll, als die es in diesen Krieg geführt haben.

Es wäre jedoch unrichtig, aus meinen Worten zu schließen, daß ich die deutschen Juden den deutschen Polen usw. vergliche. Sie sind ihnen nicht vergleichbar. Sie leben durchaus in deutscher Kultur, sie haben weder eine territoriale Geschlossenheit noch eine eigene Sprache noch sonstige nationale Sondergüter; sie haben nichts als ihre — zumeist, wie Scheffler hervorhebt, schon recht sehr „eingedeutschte" — Seele und ihre — zumeist zur Konfession erniedrigte — Religion. Aber auch das ist anscheinend noch zu viel, auch dieses Mindestmaß eines Gemeinschaftscharakters ist noch ein Hindernis für die Gewährung der „vollkommenen Gleichberechtigung". Erforderlich hierzu ist nach Scheffler „die Aufgabe eines Teils der religiösen Empfindungen — jener Empfindungen nämlich, die den jüdischen Menschen mit einer mystischen Bedeutung umgeben."

„Eines Teils der religiösen Empfindungen.“ Scheffler scheint ihn für einen sehr peripheren Teil zu halten, denn sonst würde er doch wohl an die Juden nicht die beleidigende Zumutung stellen, diese Empfindungen aufzugeben: diese zentralen Empfindungen. Die jüdische Religion hat nicht „in gewisser Weise“, sondern in entscheidender Weise den jüdischen Menschen zum Gegenstand. Sie ist — das kann Rathenau und allen Apologeten des Judentums als eines Religionsminimums nicht nachdrücklich genug entgegengehalten werden — auf Gedächtnis und Hoffnung, das Gedächtnis des großen Schicksals als eines sinnvollen, die Hoffnung auf die Erfüllung seines Sinns in messianischer Zukunft, unabänderlich gegründet. Beides ist ins Menschheitliche emporgewachsen — das Einstige zum Sinnbild menschheitlichen Wegs, das Kommende zum Dienst an menschheitlicher Erlösung —, beides kann sich dennoch, ohne seine Vitalität zu verlieren, von seinen volkhaften Wurzeln nicht abtrennen. Man kann diese „mystische Erhöhung der Rasse“, wie Scheffler es nennt, richtiger diese innere Anschauung des Geschlechterzusammenhangs sub specie aeternitatis ebensowenig aus dem Judentum reißen, ohne seinen Bau zu erschüttern, wie die Person Christi aus dem Christentum. Wer

sich nicht erinnert, daß Gott ihn aus Ägypten geführt hat, wer nicht den Messias erwartet, ist kein wahrhafter Jude mehr. Diese Erinnerung und diese Erwartung bilden jenen Teil unserer religiösen Empfindungen, dessen Aufgabe Scheffler als Preis für die „vollkommene Gleichberechtigung" fordert, die uns, wie er selbst erklärt, „nicht versagt werden kann". Nun denn, diesen Preis werden wir niemals zahlen. Macht das deutsche Volk sich Schefflers Forderung zu eigen, so wird es in seiner Ungerechtigkeit und wir in unserem Mangel verharren, aber mit der Erstgeburt unserer Seele werden wir nicht zahlen. Deutsche Juden, die ihres Selbst vergaßen, mögen anders gesonnen sein — das deutsche Judentum, das es täte, würde sich zum Untergang verdammen.

Und die Begründung dieser Forderung? „Ein deutscher Jude", sagt Scheffler, „um ein Beispiel zu setzen — der für die russischen Juden mehr empfindet als für alle anderen Russen, könnte leicht in Konflikt mit sich selbst und mit seinen Pflichten kommen, wenn er als höherer Staatsbeamter oder sonst in einflußreicher Stellung östliche Politik im Namen Deutschlands zu machen hätte. Der Selbsterhaltungstrieb der Nation müßte mit Recht zögern, großen politischen Einfluß einem Manne zu übertragen, von dem es zweifel-

haft ist, ob er in einem gegebenen Augenblick mehr als Deutscher oder als Jude empfindet. Hier ist der Punkt, um den die ganze Frage sich dreht."

Ja, hier ist der Punkt, um den die ganze Frage sich dreht. Der Punkt nämlich, in dem die Verkehrtheit und Unersprießlichkeit der üblichen deutschen Stellungnahme sich am deutlichsten kundgibt. Nur ein Land, das Mißtrauen hegt, legt Grund zu neuem Mißtrauen; nur ein Land, das mit der Erteilung bürgerlicher Rechte und Freiheiten wartet, bis es sie nicht mehr vorenthalten kann, gerät in Furcht vor ihren Folgen. Wann hätte England sich je bedacht, einen Juden zum Minister zu machen, weil er für die — sagen wir: für die deutschen Juden mehr empfinden könnte als für alle anderen Deutschen? Es vertraute und behielt recht; es fragte nicht nach Empfindungen, sondern nach Handlungen und behielt recht und mehr als recht; denn der in eine Obliegenheit eingesetzte Jude übertrieb in einem Gewissenskonflikt eher seine Pflichttreue. Deutschland aber glaubt auf Herz und Nieren prüfen zu müssen — und muß es eben deshalb, und nur so lange, als es das glaubt.

Scheffler begnügt sich jedoch nicht damit, die abstrakte Forderung zu formulieren; er wendet sie auch gleich auf eine aktuelle Frage an. Er weist

auf das neuentstandene deutsche Judenpatriziat hin, „das für unser geistiges Leben unendlich viel bedeutet“ und dessen Aristokratisierung, d. h. Eindeutschung immer noch fortschreite. „Nun erscheint“, so sagt er, „diese wohltätige Entwicklung aber in Frage gestellt, weil der Krieg Pforten des Ostens geöffnet hat, durch die ein neuer Strom aufstiegseifriger Menschen und vor allem jüdischer Menschen in Deutschland einzubrechen droht. Wenn das geschieht, so ist das Patriziat der deutschen Juden, das heißt also ihr Deutschtum, schwer bedroht. Es liegt darum in ihrem eigensten Interesse, eine Politik zu machen, die sich insofern auch gegen ihre Stammesgenossen richtet, als sie versucht, die offenen Pforten gegen den Osten zu schließen, eine Politik, die nur auf die Bedürfnisse Deutschlands Rücksicht nimmt. Damit ist die Entscheidung über die Gleichberechtigung, über den Einfluß, über die Regierungsfähigkeit des deutschen Judentums, ja über sein ferneres Schicksal, vor allem in seine eigenen Hände gelegt.“

Diese Sätze entbehren der eindeutigen Klarheit. Sollen die deutschen Juden Grenzschutzpolitik machen, weil die Einwanderung von Ostjuden ihnen, oder weil sie Deutschland gefährlich ist — sollen sie dabei auf „die Bedürfnisse Deutsch-

lands“ oder auf ihr eigenes „Patriziertum“ bedacht sein — oder beides? Anscheinend beides. Heißt das aber nicht, Selbstverleugnung mit Selbstsucht in einer wunderlichen, in einer sittlich nicht zu rechtfertigenden Weise vermischen? Die deutschen Juden sollen ihre polnischen Stammesgenossen in Bausch und Bogen verleugnen — um Deutschlands willen, zugleich aber um ihrer eigenen Position willen; sie sollen Deutschland einen Dienst leisten und dabei selbst ihren Vorteil finden. Was da empfohlen wird, mag vielleicht eine kluge Geschäftspolitik sein; es erscheint mir wie die Übertragung jenes Kriegslieferantenidealismus des Herrn Kranz in Wien, der mit seinen Bierlieferungen „dem Staate einen Dienst leisten wollte“, in eine höhere Sphäre; einen „Entschluß zum Unbedingten“, wie Scheffler es nennt, vermag ich darin wahrhaftig nicht zu erblicken.

Geht es denn aber um einen wirklichen Dienst, den die deutschen Juden mit der Politik, „die sich insofern auch gegen Stammesgenossen richtet“, Deutschland leisten könnten? Scheffler erklärt sich nicht darüber; er schreibt seine Sätze von der Gefahr und ihrer Behebung wie Axiome hin, die keiner Begründung bedürfen. Ich ziehe vor, sie auf ihren Wahrheitsgehalt hin zu prüfen.

Zum ersten: Wie im „Juden“ wiederholt[1]) dargelegt worden ist, steht eine größere Abwanderung polnischer Juden nach Deutschland nicht zu erwarten. Man lese dort die statistischen Angaben nach, die beweisen, daß eine Massenauswanderung der Juden aus dem Königreich Polen auch bisher nicht stattgefunden hat, und die soziologischen Feststellungen, aus denen hervorgeht, daß Deutschland überhaupt auf die ostjüdischen Massen als solche keinen Immigrationsanreiz auszuüben vermag. Seit der russischen Revolution ist diese „Gefahr“ vollends geschwunden, da ein freies und aufstrebendes Rußland eine weit größere Anziehungskraft ausüben wird.

Zum zweiten: Der Osten ist das große Becken, aus dem sich das westliche Judentum, und darunter auch jenes deutsche Judenpatriziat, stetig erneuert. Dieses Patriziat unterscheidet sich von den meisten andern durch das rasche Tempo seines Verfalls; die Familien sind in der Minderheit, in denen die dritte Generation nicht bloß kultiviert, sondern auch schaffensfähig sich erhalten hat. Den gleichmäßigen Kräftezuwachs erhält diese Schicht aus dem langsamen Zustrom „aufstiegseifriger Menschen“ aus dem Osten. Wie sollte sie, die ja für

[1]) 1. Jahrgang, S. 19ff., 278ff.

das geistige Leben Deutschlands so „unendlich viel bedeutet", wie sollte sie — wofern sie über den augenblicklichen Nutzen und Schaden hinaus den dauernden zu betrachten vermag — diesen sie nährenden Strom als für Deutschland bedrohlich betrachten? (Er mag neben Positivem allerlei Negatives mit heranspülen, gewiß; dann tut hier — wie überall — Auswahl, nicht generelle Ablehnung, Prüfung der Einzelnen, nicht Verwerfung des Ganzen not.)

Zum dritten: Man möchte, wenn man Schefflers Sätze liest, meinen, die deutschen Juden hätten die Macht oder einen Teil der Macht, „die offenen Pforten gegen den Osten zu schließen". Mir ist von einer solchen Macht der deutschen Juden nichts bekannt. (Eine Macht hätten sie immerhin: dem Deutschen Reich vor dem Ausland das Odium einer Grenzsperrgesetzgebung durch ihre Billigung abzunehmen; aber darum kann es Scheffler doch wohl nicht gehen.)

Also zum ersten ist der Dienst, den die deutschen Juden Deutschland leisten sollen, überflüssig, zum zweiten ist es gar kein Dienst, und zum dritten liegt es gar nicht in ihrer Macht, ihn zu leisten. Diese ganze Deutschland von den polnischen Juden drohende Gefahr und ihre Behebung durch die deutschen Juden erweist sich als unwirklich;

wirklich bleibt einzig die Absicht: die deutschen Juden sollen auf die Probe gestellt werden, ob sie sich würdig zeigen, die Gabe zu empfangen, die ihnen „nicht versagt werden kann". Sagen sie sich von ihren östlichen Brüdern los, dann winkt ihnen — soweit Karl Scheffler und die ihm Gleichgesinnten darüber zu verfügen haben — der köstliche Lohn.

Merkt Scheffler nicht, wie schimpflich für beide Teile solch ein Auf-die-Probe-Stellen wäre? Wie bedenklich es ist, einer Menschengruppe zu verkünden, von ihrer Entscheidung in einem konstruierten Gewissenskonflikt hänge es ab, ob ihr das Recht wird?

Setzt einen rechtschaffenen Juden in Amt und Würden ein, und er wird in einem Gewissenskonflikt, wie jeder rechtschaffene Mensch — es gibt wahrlich noch andere Gewissenskonflikte für deutsche Beamte als den von Scheffler erörterten — sich entweder durch seine Obliegenheit bestimmen lassen oder ihr entsagen. Aber mutet ihm nicht zu, vorher ein Gewissensexamen abzulegen! Überlasset es ihm, ob er die Verpflichtungen eines Staatsbeamten auf sich nehmen will, und entscheidet er sich dafür, so laßt ihn sich bewähren. Aber dränget euch nicht in seine Seele!

Im Anfang dieses Krieges erklärte der Staat unmißverständlich durch seine obersten Vertreter, nicht länger die Seelen seiner Bürger kontrollieren zu wollen, erklärte das deutsche Volk unmißverständlich durch seine geistigen Führer, die mit ihm verwachsenen fremdstammlichen und fremdreligiösen Elemente fortan als gleichen Rechtes mit sich selber betrachten und behandeln zu wollen. Nun aber werden mit einer Selbstgewißheit, als wäre solches nie geschehen, Seelenproben verlangt und Bedingungen aufgestellt. Hat man schon wieder „umgelernt“? War es nicht ein Anfang, war es nur ein Rausch? Wehe Deutschland, wenn es nur ein Rausch war!

Die Eroberung Palästinas

(Januar 1918)

Als man mir sagte, die Engländer hätten Judäa erobert, habe ich es nicht geglaubt. Ich bin gesonnen, es nicht zu glauben.

Wenn ich in der Zeit gelebt hätte, da die Türken Palästina einnahmen, würde ich der Kunde, sie hätten es erobert, ebenso geringen Glauben geschenkt haben.

Dieses Land vermag mit der Waffe wohl eingenommen, aber nicht erobert — besetzt, aber nicht besessen zu werden.

„Erobern" — wenn das Wort einen rechtmäßigen Sinn hat, so ist es dieser: ein Wesen oder ein Ding so zuinnerst bewältigen, daß es einem wahrhaft und vollkommen zu eigen wird und fürderhin keines andern sein kann.

Somit kann eine kriegerische Handlung bestenfalls der Anfang einer Eroberung sein. Liebeswirkung muß vollenden, was Gewaltwirkung begann, fruchtbare Tat muß zur Gestalt meißeln, was räuberische Tat aus dem Gestein hieb. Sonst

ist die kriegerische Handlung vertan, starr und lastend liegt das Eingenommene in den Armen des Zwingherrn, nie wird er es besitzen.

Und dieses Land der Länder — wer, der von seinem Geheimnis weiß, wüßte es nicht unwiderlegbar, daß der Engländer in all seiner Freiheit und Kraft es ebensowenig zu erwecken vermag wie es der Türke vermochte? Daß keiner das vermag als der eine, der einst ihm den Gürtel löste und es in Liebe gewann — der einst aus dem Monolith dieses Landes die Wohnung des Unsichtbaren erbaute? Er verlor es — als er es nicht mehr zuinnerst zu halten verstand; aber er hat es nicht für ewig verloren, da es immer noch seiner und keines andern harrt: weil es nur von ihm zum Leben aufgerufen und zur Gestalt gebildet werden kann.

•

Seiner und keines andern. Aber eben nicht, daß er es an seine Brust ziehe und sage: Mein bist du! — sondern daß er sich ihm ergebe mit aller Kraft Leibes und der Seele, allem Werk Leibes und der Seele, um es zur wahren Wohnung des Unsichtbaren zu vollenden.

Er aber, der Jude, ist er nicht indes durch Niedrigkeit und Verworfenheit gegangen? Hat er nicht in der Hölle des Unrats als gelehriger

Lehrling gestanden und gelernt, daß man die Güter der Erde verkaufen und kaufen könne? Verkaufen und kaufen auch dieses Land der Länder, sein Land?!

Eroberung durch die Waffe: ein kühner Wahn. Aber Eroberung durch das Geld: ein elender Trug.

Und sind sie diesem Trug nicht verfallen, die Juden, die hingingen und Erde Kanaans kauften und sie durch Fremde bebauen ließen, selber aber großtaten und sich Besitzende dünkten, da sie nur Ausnützende waren?

Wohl, ihnen stehen die anderen gegenüber, die Echten, die Redlichen, die Entschlossenen, die wußten und betätigten, daß man für diese Erde in Wahrheit mit keiner anderen Münze zahlen kann als mit lebenslanger Arbeit unter Einsatz der ganzen Person. Die Jungen, die Pioniere, die in Wahrheit die Eroberung Palästinas begonnen haben.

Aber wie wird es sein, wenn uns Breiteres zu wagen gewährt wird? Wie gar, wenn die „Möglichkeiten" des Landes entdeckt werden? Wenn allerlei Leute von jenen, die nur nach „Unternehmen" wittern, sich herbeilassen werden, aus dem ganzen Lande ein großes Unternehmen nach dem Muster der erfolgreichsten europäischen und ameri-

kanischen zu machen? Sie, die unfähig sind, die wahre Eroberung zu kennen und zu wollen, denen es genug ist an der Einnahme, der Einnahme durch das Geld, sie, die dem Haben gern alles Sein und Werden (diese Ideologien!) zum Opfer bringen? Wenn sie über das Land geraten — wie wollen wir diesem heillosen Segen begegnen: dieser sonderlichen Heuschreckenschar, die überall, wo sie sich niederläßt, „Werte" und nichts als Werte erzeugt? Wie wollen wir der drohenden Tyrannei der sinnlosen, seelenlosen, leblosen Werte, die das Abendland (und vom Morgenland alles, was mitzumachen gelernt hat) dahin gebracht hat, wo es heute ist, dort, in Zion begegnen?

Nicht anders, als indem wir die Diktatur des schöpferischen Geistes aufrichten. Die Diktatur des schöpferischen Geistes, dem sich alle Macht und Herrlichkeit der „privaten Initiative" zu beugen, dem sie zu gehorchen hat. Des schöpferischen Geistes, der all der selbstsicheren Triebkraft des „wirtschaftlichen Aufschwungs" seine Gesetze diktieren wird. Deren erstes heißt: Gemeinschaft; dessen Niederschrift hat begonnen in der Grundsatzung des Jüdischen Nationalfonds, dem monumentum aere perennius der zionistischen Bewegung. Und deren zweites heißt: Arbeit; dessen Niederschrift hat noch nicht begonnen,

es sei denn, man rechne dafür einige Proteste und einige Grabsteine da drüben. (Die anderen Gesetze sind heute noch namenlos.)

*

Arbeit; das ist nicht Betriebsamkeit. Das ist Werk Leibes und der Seele, Einsatz der ganzen Person. Das ist Liebeswirkung, fruchtbare Tat, Eroberung.

In alten starken Zeiten raubte man sich die Braut. In späteren, schwächeren, kaufte man sie. Aber, noch einmal sei es gesagt, ob man sie raubt oder kauft oder sonst irgendwie bekommt, dieses Haben lügt; die wahre Werbung, Erwerbung muß erst danach beginnen.

Als Räuber, als Käufer wird der Jude jenen andern, die das Land einnahmen und nicht eroberten, besetzten und nicht besaßen, nicht überlegen sein; nur als Arbeiter am Land wird er kraft seines Zusammenhangs mit ihm, kraft seiner Liebe zu ihm, kraft seiner Sehnsucht nach ihm vermögen, was ihnen versagt blieb und versagt bleiben muß: es zu erobern, indem er es erlöst.

Diese dem Juden allein innewohnende Fähigkeit, das Land Israel zu erlösen, begründet die Forderung, die wir allen fremden Besitzrechten und Besitzansprüchen gegenüber erheben. Nicht

den „historischen Rechtsanspruch", diesen durch alle Gossen des Imperialismus und Chauvinismus geschleiften Mißbegriff, machen wir geltend, sondern den aus dem höchsten Menschenrecht fließenden, den Anspruch der Produktivität. Wir sind die, die aus diesem Land sein Höchstes zu schaffen vermögen, wir allein: uns gehört es. Aber um so ungeheures Vertrauen heischen zu dürfen, müssen wir mit kämpferischem, rücksichtslosem Ernst die Forderung an uns selber stellen: den hindernden Ungeist des Merkantilismus zu besiegen und jenes Sein, das wir zu schaffen vermögen, nunmehr zu schaffen. Schöpferischem Geist, schöpferischer Arbeit, schöpferischem Opfer gilt die Forderung.

Jüdisch leben

Zwei Gespräche

Meinem Sohn Rafael gewidmet

(März 1918)

I.

Der Knabe: Was bedeutet das: „Jüdisch leben"?

Der Führer: Das hängt davon ab, warum du danach fragst.

Der Knabe: Wie soll ich das verstehen?

Der Führer: Wenn du fragst, weil du es bloß wissen willst, so bedeutet „jüdisch leben" für dich nichts anderes, als was deine Vorfahren taten, und du kannst es aus der Geschichte erfahren. Fragst du aber, weil du etwas tun willst ...

Der Knabe: Ich will etwas tun.

Der Führer: Was ist es, das du tun willst?

Der Knabe: Ich will ... ja, ich kann es nicht sagen.

Der Führer: Und deshalb fragst du?

Der Knabe: Ja, deshalb.

Der Führer: Du denkst dir wohl, daß „jüdisch leben“ eben das ist, was du tun willst und nicht sagen kannst, und du meinst, wenn ich es dir sage, so würde dir das — es tun helfen.

Der Knabe (nach einer Weile): Ja.

Der Führer: Hast du Freunde?

Der Knabe: Ja, zwei.

Der Führer: Juden oder Christen?

Der Knabe: Der eine ist ein Christ.

Der Führer: Und wie ist das mit deinen Freunden? Wollen sie auch etwas tun?

Der Knabe: Wir sprechen selten davon.

Der Führer: Aber du weißt es?

Der Knabe: Ja.

Der Führer: Willst du es mir nicht sagen?

Der Knabe: Doch — aber es ist schwer.

Der Führer: Versuch' es.

Der Knabe: Der eine, der Christ, will etwas ... etwas Allgemeines tun.

Der Führer: Etwas Allgemeines?

Der Knabe: Ja. Er will ... er will große Erfindungen machen ... (sich überstürzend) er hat schon eine gemacht.

Der Führer: Wolltest du das nicht auch einmal?

Der Knabe: Ja, aber ...

Der Führer: Das eine steht immerhin wohl

fest, daß dein Freund, der Christ, etwas anderes tun will als jüdisch leben.

Der Knabe: Du machst dich über mich lustig.

Der Führer: Gewiß nicht, du kennst mich doch. Aber auch deutsch leben ist nicht das, was er tun will.

Der Knabe: Ja, da hast du recht.

Der Führer: Warum will er es wohl nicht?

Der Knabe: Nun, einfach weil er es nicht nötig hat.

Der Führer: Wie meinst du das?

Der Knabe: Er — er lebt doch eben deutsch, ganz von selbst.

Der Führer: Und dein anderer Freund, wie ist es mit dem?

Der Knabe schweigt.

Der Führer: Will er auch etwas allgemeines tun?

Der Knabe: Ja.

Der Führer: Was ist es denn?

Der Knabe: Ja, er will Dichter werden.

Der Führer: Ist das nicht etwas Schönes?

Der Knabe: Etwas Schönes schon.

Der Führer: Aber?

Der Knabe: Aber...

Der Führer: Aber von ihm kannst du nicht sagen, er lebe eben deutsch, ganz von selbst — nicht wahr?

Der Knabe: Nein.

Der Führer: Warum wohl nicht? Redet er nicht deutsch, singt er nicht deutsch, denkt er nicht deutsch?

Der Knabe: Ja. Und ich auch.

Der Führer: Liebt er nicht den deutschen Wald, das deutsche Feld, die deutschen Berge?

Der Knabe: Wie ich.

Der Führer: Und wer ist sein Lieblingsdichter?

Der Knabe: Wir lesen jetzt zusammen den Don Carlos — zum vierten Mal.

Der Führer: Nun also —

Der Knabe preßt die Lippen zusammen, sieht zu Boden.

Der Führer: Besinne dich!

Der Knabe: Er weiß es eben.

Der Führer: Was denn?

Der Knabe: Das ... das Deutsche.

Der Führer: Und?

Der Knabe: Das ist doch nichts zum Wissen.

Der Führer: Und der andre, der Christ, weiß der es nicht?

Der Knabe: Der Heini? Nein, nicht so. Na ja, er redet mal auch von Vaterland und dergleichen, aber das ist bloß, weil es sich so gehört. Er braucht sich ja keine Gedanken darüber zu machen!

Der Führer: Und der Jude ... Wie heißt er doch?

Der Knabe: Siegmund.

Der Führer: Also der Siegmund, meinst du, der muß sich über das Deutsche Gedanken machen. Warum wohl?

Der Knabe: Weil er es doch nicht richtig hat. Was man richtig hat, darüber braucht man doch nicht auch noch nachzudenken.

Der Führer: Nun haben wir uns aber eigentlich im Kreis herumgedreht. Denn das war ja schon vor einer Weile zwischen uns ausgemacht, daß dem Siegmund etwas dazu fehlt, daß er ganz von selbst deutsch lebe. Aber was mag das wohl sein?

Der Knabe: Ja, siehst du, ich kann dir das nicht so sagen.

Der Führer: Vielleicht werden wir leichter herauskriegen, was es ist, wenn wir an den Heini denken, der es ja hat.

Der Knabe: Das mag wohl sein.

Der Führer: Was meinst du wohl — aber besinne dich recht: hat der Heini es aus sich selber oder von etwas andrem her?

Der Knabe: Da brauche ich mich gar nicht zu besinnen; das ist ja klar, daß er so etwas gar nicht aus sich selber haben kann.

Der Führer: Woher denn wohl?

Der Knabe: Aus dem — nun eben, aus dem Deutschtum.

Der Führer: Du meinst: er lebt von selbst deutsch, er hat das Deutsche richtig und braucht nicht darüber nachzudenken, weil er mit dem, was du das Deutschtum nennst, natürlich verbunden ist.

Der Knabe: Ich meine es gerade so wie du sagst.

Der Führer: Was ist denn das aber, was du das Deutschtum nennst? Findest du nicht, daß das etwas unbestimmt klingt?

Der Knabe: Deutschtum, das ist halt das Volk.

Der Führer: So kommen wir nicht weiter. Was ist denn das, das Volk? Ist das so etwas wie die Tugend oder so etwas wie ich und du?

Der Knabe (nach einigem Nachdenken): Ich denke, es ist so etwas wie ich und du, aber so angesehen, wie man die Tugend ansieht.

Der Führer: Das will ich mir gefallen lassen. Aber wie sieht man denn die Tugend an?

Der Knabe (langsam, sehr ernst): Wie etwas, das im Himmel ist...

Der Führer: ... und das man auf die Erde bringen will, nicht wahr?

Der Knabe bejaht mit einem Blick.

Der Führer: Also als Idee.

Der Knabe: Als Idee.

Der Führer: Das Volk, das wären demnach Menschen wie ich und du, eine Vielheit von Menschen, aber als Einheit erkannt, und zwar als Einheit in der Idee. Und diese Idee — die wir nicht weiter formulieren wollen und können, aber wir sind uns ihrer doch deutlich bewußt — das wäre eben Volkstum, hier also Deutschtum zu nennen.

Der Knabe: Ja.

Der Führer: So wollen wir es dabei bleiben lassen. Nun aber, diese Menschen, sind das wohl jetzt lebende Menschen, oder was für welche?

Der Knabe: Jetzt lebende und andere.

Der Führer: Und die anderen, sind das solche, die vor uns gelebt haben, oder solche, die nach uns leben werden?

Der Knabe: Natürlich beides.

Der Führer: Und weiter — um mit dem Volkstum verbunden zu sein, muß man mit dem verbunden sein, worin es sich darstellt, worin es sich freilich noch unzulänglich darstellt, wie es bei etwas, das noch im Himmel ist und das man erst auf die Erde bringen will, nicht gut anders sein kann: mit dem Volk. Ist es nicht so?

Der Knabe: Es ist gewiß so.

Der Führer: Wenn der Heini also mit dem Deutschtum verbunden ist, so ist er es mit den Deutschen, die gelebt haben, jetzt leben und leben werden, als mit einer Einheit. Und er ist mit ihnen nicht verbunden, weil er es so will — er braucht es nicht zu wollen, er braucht es nicht zu wissen; er ist mit ihnen verbunden, weil er da ist, weil er so ist, wie er ist.

Der Knabe: Richtig.

Der Führer: Wie ist es nun aber mit dem Siegmund? Wissen wir nun, was ihm fehlt, um ganz von selbst deutsch zu leben?

Der Knabe (schnell): Ja.

Der Führer: Der Heini also hat einen natürlichen Zusammenhang, eine natürliche Verbundenheit mit seinem Volkstum. Darum darf er sich auch ohne weiteres erlauben, etwas „Allgemeines" tun zu wollen, denn was immer er Rechtes und Ganzes tut, er tut es in seinem Volk und für sein Volk. Er ist wie ein Baum mit starken Wurzeln, und seine Früchte werden in die Hände derer fallen, die sie am innigsten zu genießen vermögen. Es kann ihm sozusagen nichts geschehen.

Der Siegmund aber hat diesen natürlichen Zusammenhang mit dem deutschen Volk nicht, so große Liebe zum Deutschtum, so großes Verständnis für das Deutschtum, ja so großes Bewußt-

sein des Deutschtums er auch haben mag. Und darum, weil er dies nicht hat, will er nicht einfach etwas Allgemeines tun, kann es nicht wollen, sondern will immer zugleich etwas Besonderes, will zugleich „deutsch leben" — und kann es doch niemals in letzter Wahrheit erreichen. Denn deutsch leben, das heißt nichts anderes, als wahrhaft und vollkommen in deutscher Gemeinschaft, in Gemeinschaft mit den Deutschen aller Zeiten und mit dem Deutschtum über den Zeiten leben, mit den Menschen, Toten, Lebenden und Ungeborenen, und durch sie mit der ewigen Idee; das aber ist ihm verwehrt.

Der Knabe: Ja, aber ...

Der Führer: Was ist es, das du sagen willst?

Der Knabe: Wenn es für den Siegmund eigentlich ein Unding ist, deutsch leben zu wollen, ist es nicht am Ende auch ein Unding, daß ich — jüdisch leben will?

Der Führer: Du meinst, weil du es ja auch nicht von selbst tust?

Der Knabe: Ja.

Der Führer: Darüber wollen wir miteinander auf unserem nächsten Spaziergang reden. Willst du dich inzwischen selber nochmals recht herzhaft darauf besinnen, wie es sich damit verhält?

Der Knabe: Das will ich.

2.

Der Knabe: Ich habe viel darüber nachgedacht, wovon wir neulich sprachen. Und ich weiß nun, es ist doch kein Unding, daß ich jüdisch leben will — obwohl ich es nicht von selbst tue.

Der Führer: Woher weißt du es?

Der Knabe: Ich denke mir, wenn ich allein es wollte, wenn ich für mich allein es wollte, dann wäre es ein Unding, aber ...

Der Führer: Aber du willst es mit einer Gemeinschaft und für eine Gemeinschaft.

Der Knabe: Du sagst es doch nicht ganz so, wie ich es mir denke. Ich denke mir, ich will es wohl für mich, aber das ist ein anderes Mich, als was ich sonst so nenne, ein ... ein größeres ... und da drin bin ich nicht allein ... aber du kannst mich nicht verstehen.

Der Führer: Doch, ich verstehe dich. Rede nur weiter.

Der Knabe: Also da ist etwas, was nicht von selbst jüdisch lebt ... weil es nicht von selbst lebt ... man muß ihm von selbst leben helfen ... man muß ihm leben helfen ... das ist kein Unding ... man kann helfen ...

Der Führer: Ist das etwas drinnen in dir, dem du helfen willst, oder draußen?

Der Knabe: Drinnen und draußen. Weißt

du — wie ich das dachte... wie ich das fühlte... kam es mir gar nicht so vor, als ob das Drinnen was anderes wäre als das Draußen. Einen Augenblick lang kam es mir ganz und gar nicht so vor.

Der Führer: Und da, diesen Augenblick lang, Junge, lebtest du jüdisch.

Der Knabe: Meinst du, weil ich... weil ich da mit dem Volke verbunden war?

Der Führer: Ich meine das, und ich meine noch Größeres. Aber laß uns vorerst von dieser Verbundenheit reden. Du warst einen Augenblick lang mit dem Volkstum verbunden; nun sollst du aus diesem Augenblick dein Leben bauen.

Der Knabe: Wie kann ich das?

Der Führer: Du mußt das Draußen zu einem Drinnen machen, dann wirst du wissen, wie du helfen kannst, wirst wissen, was du zu tun hast, was du Besonderes zu tun hast.

Der Knabe: Womit soll ich beginnen?

Der Führer: Hast du noch niemand danach gefragt?

Der Knabe: Doch.

Der Führer: Und was wurde dir geantwortet?

Der Knabe: Ich sollte Hebräisch und jüdische Geschichte lernen.

Der Führer: Genügt dir die Antwort nicht?

Der Knabe: Nein.

Der Führer: Und doch gibt sie dir einen Anfang an. Nur mußt du dabei stets dein Herz daran wenden, daß du das Draußen zu einem Drinnen machen willst.

Der Knabe: Erkläre es mir.

Der Führer: Du hast Hebräisch gelernt. Was weißt du davon?

Der Knabe: ... Wörter ... Sätze ... Verse ... Geschichten ... Gedichte ...

Der Führer: Sind sie dir alle wirklich ein Drinnen geworden?

Der Knabe: Was ich davon lieb habe, ja.

Der Führer: So sehr wie ... welches ist dein liebstes deutsches Gedicht?

Der Knabe: Wanderers Sturmlied.

Der Führer: So sehr wie Wanderers Sturmlied?

Der Knabe (schmerzlich): Nicht so sehr.

Der Führer: Und die Sprache selbst, ist sie dir ein Drinnen geworden?

Der Knabe (nach einer Pause): Nein.

Der Führer (bleibt stehen, sieht dem Knaben in die Augen): War es dir nicht bisher beim Lernen so, als seiest du hier und die Sprache irgendwo anders, du mitten im Geschehen und die Sprache etwas seit unvordenklichen Zeiten Fertiges, das du einfach annehmen, hinnehmen mußt,

mit dem du dich abfinden mußt, weil es eben die Sprache deines Stammes ist?

Der Knabe: Wohl.

Der Führer: Und ginge es nicht an zu versuchen, nicht jetzt und nicht morgen, aber von jetzt an und immer stärker, dich mit der Sprache so abzugeben, als machtest du sie?

Der Knabe: Als machte ich sie?

Der Führer: Ja — als brächtest du diese Worte, diese Sätze, diese Verse aus deinem Innersten hervor, weil es nur in ihnen sich selber wahrhaft vernehmlich werden kann; als bildetest du diese spröden Laute mit Kehle und Lippen, weil sie nur an ihnen ihre lautbildende Kraft vollkommen auswirken können; als fügtest du den Bau dieser Wortfolgen in dieser und keiner anderen, dieser strengen und keiner milderen, dieser innigen und keiner lockreren Ordnung, weil du nur in ihr das Geheimnis deines Wesens selbsttätig betrachten kannst. Als ob ... nein, es ist kein Als ob. Wir beide waren nicht dabei, als Wanderers Sturmlied gedichtet wurde, das wir so sehr lieben; wir waren beide dabei, als das Lied vom Schilfmeer gedichtet wurde, das wilde, urweltlich ferne Lied. Du hast an dieser Sprache gebaut und gemeißelt, zahllose Geschlechter lang, nun ruht all dessen Gedächtnis vergraben, ver-

schüttet in deiner Seele — wenn du der Sprache als deiner Tat inne wirst, befreist du es. Dann erst kannst du wahrhaft erkennen, nach welchem Gesetz sie geworden ist, da du dieses Gesetz unaussprechlich in deinem Blute trägst; kannst mehr als ihren „Geist", kannst mit deiner Seele ihre Seele erfassen. Magst du es versuchen, dich als den Urheber dieser Sprache zu fühlen, während du sie „lernst", während du sie wiedererfährst, — dich zu fühlen: jenes größere Ich, von dem du gesprochen hast, jenes Draußen und Drinnen?

Der Knabe (nickt langsam, dann nochmals und entschiedener): Ich will es versuchen.

Der Führer: Und die jüdische Geschichte? Woran denkst du im ersten Augenblick, wenn du diese zwei Worte hörst?

Der Knabe (halb lächelnd, halb beschämt): Im ersten Augenblick? Voriges Jahr noch an ein Lehrbuch.

Der Führer (mitlächelnd, mit seinem guten Lächeln die Scham auslöschend): Und jetzt?

Der Knabe: An Begebenheiten ... an große Begebenheiten ... an große Menschen ... an Größe ... an Leid ... an Schicksal.

Der Führer: An wessen Schicksal?

Der Knabe: Des Volks.

Der Führer: Nicht an dein Schicksal?

Der Knabe: Ja ... auch an meins.

Der Führer: Du solltest nicht „auch" sagen müssen.

Der Knabe bleibt stehen, besinnt sich.

Der Führer (legt ihm die Hand auf die Schulter): Du müßtest die Geschichte der Juden nicht erfahren als etwas, das andern geschah, andern, wenn auch Nahverwandten, nicht als etwas, das einmal war und besiegelt ist, wenn es auch im Herzen fortlebt. Du müßtest die großen Begebenheiten ganz wirklich und unmittelbar als Begebenheiten deines Lebens erfahren, das Leid als dein Leid, die Größe als deine Größe ... und das Versagen als dein Versagen. Stelle dich nur ganz ein, halte nur nichts von deinem leibhaften Leben zurück, stelle dich nur ungeteilt in diese Menschen ein, von denen du gehört und gelesen hast. Du siehst ihr Tun und ihr Lassen von hinten, du mußt es von vorn sehen lernen, von da aus, wo Tun und Lassen noch ungeschieden in einem Herzen ruhen, das sich noch nicht entschieden hat, noch nicht zu entscheiden hatte, und wo auch das Schicksal somit noch nicht begonnen hat, sich aus den Hüllen zu lösen; denn das Schicksal des handelnden Menschen ist nur die äußere Gestalt, die die Unwiderruflichkeit seiner Handlung annimmt. Du bist es, der nun zu wählen haben

wird, du es, in dessen noch traumhaftem Leben sich Tat und Geschick bereiten — und der nun, eine Stunde später, beides gewählt und entschieden hat. Aber zunächst wird es dir schwer werden, das ganz zu umfassen. Du wirst es wagen, vor dem Volk am Fuße des Sinai zu wissen: „Das bin ich", aber du darfst dich nicht weigern es auch vor dem Volk zu wissen, das das Kalb anbetet; nicht Elija allein, auch die Baalspriester bist du. So wirst du durch die Geschichte des Volks, durch die Geschichte deines Lebens gehen von Scheideweg zu Scheideweg, wirst dich entscheiden und dich gehen lassen, dich bewähren und versagen, und wirst über all das in dir selber Gericht und Reinigung halten, wenn Elija in dir wahrhaft den Baalspriestern obgesiegt hat; wirst aber auch erleben, daß die göttliche Gnade den Mann nicht von oben überkommt, sondern aus der Finsternis seiner Verstrickung durch Kampf und Selbsteroberung, Gericht und Reinigung sich bereitet, und daß die Bibel nicht umsonst den Brief an Urija und die Psalmen aus dem Herzen desselben Mannes hat werden lassen. Dies ist der Weg des Volkes, sein Aufstieg ist an seinen Fall gebunden, in den Tiefen seiner Erniedrigung entfacht sich die gewaltige Flamme seiner Entscheidung. Entscheidung: das ist der Augenblick der jüdischen

Geschichte, in dem du lebst; durch die Jahrtausende wandernd in dem größeren Ich bist du bei dem kleinen Ich angelangt, das heute fünfzehn Jahre alt ist; und hier findest du als Aufgabe, als des Volkes und deine gegenwärtige Aufgabe wieder, was du dort als den innersten Vorgang erfahren hast: Jahwes Sieg über Baal — Kampf und Selbsteroberung, Gericht und Reinigung — Entscheidung.

Der Knabe: Schwer, schwer ist das ... und wunderbar.

Der Führer: Du kannst mich noch nicht ganz verstehen, und doch will ich es dir in dieser Stunde sagen. Baal ist niemals ein Ganzes, Baal ist immer nur die böse Seite eines Dings, das Falsche, Widersacherische an einem Ding, das an ihm, was den Gang des Geistes hemmt. Zu Elijas Zeit war Baal die böse Seite der Natur, das an ihr, was den Menschen gierig und grausam macht; in unserer Zeit ist er die böse Seite der Gesellschaft, das an ihr, was den Menschen feig und verlogen macht. So ist es jetzt eine andere Entscheidung als damals, die gefordert wird, vom Volk und von dir.

Der Knabe: Ja, vom Volk und von mir.

Der Führer: Um aber des Sinns und des Umfangs, der Voraussetzungen und der Folgen dieser Entscheidung ganz gewahr zu werden, mußt du in lebendiger Gegenwart mit dem Volk

zusammenwachsen. Du wirst das vorstellende und denkende Ich des Juden in der Sprache, das handelnde und leidende in der Geschichte entdeckt haben, du wirst in beiden deine Verbundenheit mit dem Judentum gefunden haben; aber noch hast du sie erst im Geist, und deine Verbundenheit ist vor den Augen der Forderung noch eine Einsamkeit und Abgeschlossenheit. So innerlich bereitet mußt du erst ins Volk gehen und mit ihm Gemeinschaft schließen, mußt, wie die Ordnungen der Sprache und der Geschichte, nun auch das ganze Chaos der jüdischen Gegenwart zu einem Drinnen machen. Das wird, so scheint es mir, die härteste Probe deines Lebens sein. Tausendfältige Niedrigkeit wird sich dir enthüllen: so denke du, daß der Messias unserer Sage als ein Bettler lebt; tausendfältige Entartung: so denke, daß er als ein Aussätziger lebt; tausendfältige Versklavung: so denke, daß er in Ketten lebt. Du darfst dich von dem Widersinn, der dich überfallen wird, nicht schrecken, nicht in deine Einsamkeit zurückjagen lassen. Du darfst dich nicht zu den Stillen und Reinen allein, zu den Treugebliebenen allein gesellen; du mußt dem Anblick und Anhauch des jüdischen Kriegsgewinners, des jüdischen Zeitungsmachers, des jüdischen Agenten der Gewalt standhalten; denn du weißt, daß der Aufstieg

des Volkes an seinen Fall gebunden ist. Du darfst vor diesen Kalbsanbetern und Baalspriestern nicht wähnen: „Das bin ich nicht“ — du mußt erkennen: „Das bin ich — das bin ich“; du mußt ihrer Finsternis das lichte Zeichen der Erlösung, den Davidschild, das Sinnbild des Überwinders entgegenhalten; du mußt ihnen sagen: „Brüder in der Schande, ich habe eure Verstrickung geteilt, ihr aber werdet meinen Kampf und meine Selbsteroberung, mein Gericht und meine Reinigung zu teilen haben.“ Ja, du hast recht: man kann helfen ... wenn man nur erst helfen wollen kann.

Dann aber, wenn dir dies Schwerste gelungen ist, auch noch diese ganze ungeheuerlich zerrissene Gegenwart zu einem Drinnen zu machen, wenn du die härteste Probe bestanden hast, wird dir nicht für einen entzückten Augenblick, sondern für die Wirklichkeit deines Lebens Drinnen und Draußen zur Einheit werden. Wer alle Kraft seiner Seele dransetzt, das Draußen mit all seiner Pein und seinem Widerspruch ins Drinnen aufzunehmen, das Drinnen mit all seinem Heil und seiner Forderung im Draußen zu verwirklichen — von dem darf gesagt werden, daß er jüdisch lebt. Denn der Kern des Judentums ist, dem Leben eines Volkes anvertraut, die Lehre der realisierbaren Einheit von Drinnen und Draußen.

Zion und die Jugend

Eine Ansprache

(Mai 1918)

Die Jugend ist die ewige Glückschance der Menschheit, die ihr ewig von neuem dargebotene und von ihr ewig von neuem vertane Glückschance. Immer wieder tritt ein zwanzigjähriges Geschlecht auf den Plan, mit einer glühenden Sehnsucht nach dem Unbedingten, mit einer rückhaltlosen Hingabe an das Ideal, willig, die verrammelte Pforte des Paradieses zu sprengen. Zwischen diesem Geschlecht und der Erfüllung steht immer wieder nur die Tat, die es tun will, auf die es sich zunächst bereiten will. Aber während es sich bereitet, ergreift das Getriebe der von der Gesellschaft dargebotenen kleinen Zwecke, ergreifen die Dämonen der eitlen Eigensucht, vornehmlich der Dämon des Mehr-gelten-wollens Besitz von diesen jungen Seelen. Wird ihnen doch von dem Verhalten der ganzen Umwelt die Wahrheit gepredigt, daß die sogenannten Tatsachen stärker seien als die Ideen, daß wir in eine Ent-

wicklung eingestellt seien, in die wir nicht bewältigend und formend einzugreifen vermögen, und daß das Streben, dem Kultus des allmächtigen Nutzens zu entrinnen, den Widerspenstigen zu einem einsamen, verbannten, erfolglosen Eigenbrödler und Phantasten mache. Diese Lehre siegt über die Sehnsucht und die Hingabe; die reine Kraft, die sich anschickte, mit dem wahrhaften Leben auf Erden Ernst zu machen, wird unter das Joch der Lüge und des geistwidrigen Mittuns gezwungen, und die wenigen Widerspenstigen, von der Schar der Kampfgenossen verlassen, werden, wie ihnen prophezeit worden war, zu erfolglosen Eigenbrödlern. Das Getriebe ist wieder einmal gerettet, das Gesetz der Trägheit hat sich wieder einmal stärker erwiesen als der nach der Schaffung höherer Gesetzmäßigkeiten verlangende Aufschwung des entfesselten Geistes, die Glückschance der Menschheit ist wieder einmal vertan — und ein neues Geschlecht, eine neue Jugend steigt empor, zu gleichem Schicksal.

Es ist nun aber Zeiten großer innerer und äußerer Krisen im Leben der Völker und der Menschheit eigentümlich, daß sie sich diesem Verhängnis nicht beugen wollen, daß sie sich gegen das Gesetz der Trägheit auflehnen und sich unterfangen, die unzerstreute Energie der Jugend zu retten

und aus ihr ein Werk der Wandlung, der Erneuerung hervorgehen zu lassen. Diese Zeiten sprechen zu der Jugend mit feurigen Zungen, sie fordern von ihr, sie gebieten ihr, daß sie nicht erliege, daß sie widerstehe, daß sie sich bewahre, daß sie ihre Tat tue. Und die Jugend hört auf sie. Sie spannt sich in einer ungeheuren Anstrengung und streift Zwang und Lockung des Getriebes ab. Sie wagt das Unmögliche. Sie hält wie Josua zu Gibeon die Sonne am Himmel fest, auf daß das Werk vollendet werde. Sie bleibt um eine Stunde, um eine große Stunde länger Jugend und wirkt, was die Zeit der Wende ihr gebot.

Es kann, soweit ich die Menschheitsgeschichte überschaue, dreierlei Element sein, dem solch eine gebieterische Stimme innewohnt, es kann dreierlei Tat sein, die gefordert wird. Das erste ist die Rettung eines Volkstums, die Befreiung einer Nation vom Druck einer ihr auferlegten Fremdherrschaft. Das zweite, höhere, ist der Umbau einer verrotteten Gesellschaft, die Verwirklichung gerechterer Grundsätze des Gemeinschaftslebens. Das dritte, höchste, ist die Verkündung einer Heilswahrheit an die Menschheit, wenn wieder das Verhältnis zum Absoluten sich neu im sterblichen Wesen verkörpert hat. Diese drei Elemente — das nationale, das soziale, das reli-

giöse —, diese drei Taten — Befreiungskampf, Revolution, Apostolat — können mancherlei Verknüpfungen untereinander eingehen; immer aber sind sie und nur sie es, deren Ruf an die Jugend aus der Wahrheit, aus tiefer Not und Notwendigkeit kommt. (Freilich gibt es auch Elemente, die die Stimme eines dieser drei, etwa der nationalen Befreiung, annehmen, den echten Ruf nachahmen und die Jugend in die Irre führen.)

Wir leben in einem der Zeitalter, von denen ich gesprochen habe. Seit einer Weile schon dringt der Ruf der Zeit, der Ruf der Wende an die Ohren der Jugend. Aber sie vermag ihn nicht zu verstehen, vielleicht weil er wie aus der Ferne, seltsam gedämpft, nicht wie ein Befehl, sondern fast wie ein erstickter Hilferuf erklingt. Die Jugend ist bewegt; sie fühlt, daß von ihr gefordert wird, sie möge ihre unzerstreute Energie bewahren und ihr Werk tun; aber sie weiß noch nicht, welches Werk das ist, das sie tun soll. Ein Zeugnis dieses Zustands ist die gegenwärtige Jugendbewegung einiger Völker, etwa die deutsche. Sie irrt, weil sie wähnt, die Jugend sei Selbstzweck, und nicht erkennt, daß sie das Werkzeug einer Erfüllung sein soll; doch sie ist auch in der Wahrheit, weil sie die reine Kraft der Jugend erhalten und sie vor dem zersetzenden Einfluß des Getriebes

bewahren will. Aber auch die Richtung beginnt dämmernd offenbar zu werden. Der Irrwahn des vergangenen Zeitalters mit seinen Parolen von Persönlichkeit, Machtwillen und Kultur ist zerstoben. Die Jugend hat erkannt, daß Persönlichkeit wohl eine herrliche Realität, aber keine Aufgabe ist, und daß Persönlichkeiten die sind, die so wahrhaft unter dem überwölbenden Himmel ihrer Sache stehen, daß er sie wie eine Glocke umschließt. Sie hat ferner erkannt, daß Macht ein unvermeidliches Mittel, aber kein Ziel ist, und daß heilig große Macht auf Erden nur die hatten, die in Demut und um der Verwirklichung ihrer Sache willen nach ihr griffen. Sie hat endlich erkannt, daß Kultur wohl die Blüte des Gemeinschaftslebens ist, aber daß sie nicht gemacht werden kann, und daß Kulturlosigkeit unendlich besser ist als die gemachte Scheinkultur, in der wir leben, — daß eine neue Kultur, eine neue Totalität der geistigen Welt nur erstehen kann, wenn es wieder wirkliche Gemeinschaft und Gemeinsamkeit, ein wirkliches Miteinanderleben und Ineinanderleben, eine lebendige Unmittelbarkeit zwischen den Menschen gibt.

Aber all dies ist der Jugend nicht abgezogenes Wissen, sondern brennendes Durchdrungensein und leidenschaftliches Erfahren. Es ist nicht ein

Haben, sondern ein Wollen. Das Verlangen nach einer überwölbenden Sache, nach einer Gemeinschaftssache, das Verlangen nach dem Leben und Sterben in der Gemeinschaft und für die Gemeinschaft ist in der Jugend unsrer Zeit erwacht. Mag dieses Verlangen auch zuzeiten irregeleitet, mag es von Gewalten, die allen Idealismus zu mißbrauchen verstehen, mißbraucht werden — endlich wird sich die Jugend doch vom Herzensgrund aus besinnen, durch den Lärm der trügerischen Stimmen hindurch wird sie endlich den Ruf der wahren Stimme vernehmen und verstehen und wird ihm folgen — für die Stunde von Gibeon. Ich glaube, daß der Augenblick dieser Besinnung es ist, den wir eben durchleben.

In diese geistige Situation tritt die jüdische Jugend unsrer Zeit (und ein Teil der ostjüdischen) mit einer einzigartigen Schwere der Problematik, die ganze jüdische Jugend aber mit einer einzigartigen Fülle der Verheißung ein. Die Problematik, die ich meine, besteht darin, daß die westjüdische Jugend die Gemeinschaft, nach der sie Verlangen trägt, erst wahrhaft finden muß. Die Verheißung, die ich meine, besteht darin, daß an die jüdische Jugend ein besondrer Ruf der Zeit ergeht, daß ihr eine besondre Tat aufgegeben wird, und daß darin nicht bloß eines jener drei Elemente, die

ich genannt habe, lebt, daß darin vielmehr alle drei, das nationale, das soziale und das religiöse, unlösbar verschmolzen sind.

Lassen Sie mich vorerst von der Problematik sprechen.

Der westjüdische Jüngling, der zum Bewußtsein seines Verhältnisses zur Gemeinschaft erwacht, findet sich zwischen zwei Gemeinschaften gestellt, gleichsam zwischen sie aufgeteilt — jeder einzelne, wiewohl der Anteil der beiden bei verschiedenen Personen sehr verschieden ist. Die eine ist die Gemeinschaft, der er durch seine Geburt entstammt, die andere die Gemeinschaft, die die Sprache geschaffen hat, die er spricht und in der er denkt, die die Kultur geschaffen hat, die ihn gebildet hat und in die er tätig hineinzuwachsen beginnt, die das Staatswesen geschaffen hat, dessen Bürger er ist und an dessen Schicksal er leidend und handelnd teilnimmt. Welche der beiden ist die Gemeinschaft, der er sich zutiefst ergeben muß, wenn er die Erfüllung finden soll?

In sehr vielen Fällen wird er die Gemeinschaft der Kultur, der Sprache, des Staatswesens dafür halten müssen, und in der Tat sind es starke und vielfältige Bande, die ihn an diese heften. Aber eines fehlt, ein Letztes, Innerlichstes, Wesenhaftestes, das fundamentale Prinzip der wahr-

haften Verbindung mit einer Volksgemeinschaft und doch nur selten in seiner Bedeutung gekannt und bewußt: das Gemeinschaftsgedächtnis.

Das Gedächtnis des Menschen ist nicht auf die bewußte Erinnerung an sein persönliches Erleben beschränkt, es umschließt — um einen vielleicht verdeutlichenden naturwissenschaftlichen Begriff gleichnisweise zu gebrauchen — eine Mneme, die an sehr viel weitere Bezirke der Zeit und des Raumes rührt. Ich meine damit nichts Metaphysisches, sondern die Erfahrungstatsache, daß jeder Mensch in einem großen Teil seines Wesens das Produkt der Geschlechter ist, die ihn gezeugt haben, der Brennpunkt der Kreuzungen, die in ihm zusammenlaufen, der Körper gewordene Niederschlag des Schicksals der Väter und Mütter. Dieses sein so gewordenes Wesen findet der Mensch in seiner Selbstwahrnehmung vor. Freilich erscheint es ihm hier nicht als Erinnerung, sondern als Gegenwart. Er erfährt das Gemeinschaftsgedächtnis mehr in der Form des Seins als in der des Bewußtseins. Der soziale Charakter dieses Gedächtnisses tritt ihm nicht rein, sondern individual verhüllt entgegen. Aber wenn er sich zuinnerst besinnt, offenbart sich ihm dieses sein Sein als ein Gewordensein; das in seinem Leibe beschlossene Leben entfaltet sich ihm als das

über Zeit und Raum hingestreckte Leben einer Geschlechterfolge, und in dem geheimen Rauschen seines Blutes entdeckt er das Volk. Er findet in sich die Kräfte, die dieses Volk erhoben und die es erniedrigt, die es groß und die es unselig gemacht haben, er findet aber in sich auch die schlummernde, noch immer unerlöste Urform dieses Volkstums, die es zu erlösen gilt. Und nun weiß er, worauf er sein eigentlichstes Verhältnis zur Gemeinschaft aufzubauen hat. Was immer ihn mit der andern, mit der Gemeinschaft der Sprache, der Kultur verbindet, dieses eine Entscheidende nicht: er findet die Kräfte, die einst diese Sprache, diese Kultur geschaffen haben, in sich nicht vor. Er hat diese Geisteswelt übernommen, er mag an ihrem Ausbau mitgewirkt, auch wahrhaft produktiv mitgewirkt haben, aber die schöpferischen Urkräfte dieser Seele und dieser Geschichte, das Geheimnis dieses in tausend Wandlungen durch die Zeiten schreitenden Volksmythos trägt er nicht in sich. Er steht an dessen Ausgang, er hat am Anfang nicht gestanden. Er hat die Götter dieses Volkes kennen gelernt, nachdem sie zu Ideen geworden sind, er hat sie nicht gekannt, als sie noch Götter waren. Er mag den Geist eines Urhebers haben, er hat das Schicksal eines Epigonen.

So muß denn der westjüdische Jüngling, der sich zuinnerst auf sich selber besinnt — und dieses Sichbesinnen ist es, das von jedem zu allererst zu fordern ist — erkennen, daß er sein eigentlichstes Verhältnis zur Gemeinschaft auf seinem Judentum, auf seinem jüdischen Volkstum aufzubauen hat. Hier hat sein Wesen, hat er am Anfang gestanden; dieses Volkes Gott hat er gekannt, als er noch als Wolkensäule am Tage, als Feuersäule in der Nacht vor dem Volke einherzog; hier kann er Urheber, darf er Schöpfer sein.

Aber um das Verhältnis zum jüdischen Volke wahrhaft aufzubauen, genügt es nicht, sich als in ihm stehend wahrzunehmen, sich ihm bewußt anzuschließen, sich zu ihm zu bekennen. Dadurch allein kann jenes leidenschaftliche Verlangen der Jugend nach dem Leben und Sterben in der Gemeinschaft und für die Gemeinschaft nicht befriedigt werden. Es kann dies auch in andern Völkern nicht, am allerwenigsten aber im jüdischen Volke, das so sehr des vollen Lebenseinsatzes jedes einzelnen seiner Söhne bedarf, um wieder das zu werden, was es in seiner Wahrheit ist. Von Grund aus falsch jedoch wäre es auch, nach Art des herrschenden Nationalismus aller Völker die wesentliche Aufgabe in der Durchsetzung des jüdischen Volkes zu erblicken. Das hieße das all-

gemeine Ziel, hieße erst recht das besondere von Grund aus verkennen. Weit mehr noch als bei irgendeinem andren Volke besteht beim jüdischen zu Recht, daß es nicht gilt, es durchzusetzen, sondern es zu gestalten; die in ihm schlummernde, noch immer schlummernde Urform zu erlösen.

Um diese gestaltende Arbeit am Volke frei beginnen zu können, bedürfen wir einer freien Stätte, wo wir ganz aus eigner Art und Kraft, vom Fremden äußerlich und innerlich unabhängig geworden, ungehemmt und unbeirrt schaffen können; bedürfen wir der einen Stätte, wo allein dieses Volk frei und eigen war, wo allein es frei und eigen sein kann; bedürfen wir Zions.

Zion ist Größeres als ein Stück Land in Vorderasien; Zion ist Größeres als ein jüdisches Gemeinwesen in diesem Lande; Zion ist Erinnerung, Mahnung, Verheißung; Zion ist das neue Heiligtum im Bilde des alten; von Zion soll wieder wie einst die Lehre ausgehen. Es ist der Grundstein des messianischen Menschheitsbaus. Es ist die unendliche Aufgabe der jüdischen Volksseele.

Ich habe von der Schwere der Problematik gesprochen, mit der die jüdische Jugend beladen ist. Ich will nun auch ein Wort von der Fülle der Verheißung sagen, mit der sie gekrönt ist.

Es ist ein Zeitalter der Entscheidung, in dem wir leben. Entscheidung für die Menschheit, Entscheidung für die Völker, eine ganz besondere Entscheidung für das jüdische Volk. Das Schicksal des jüdischen Volkes entscheidet sich heute, das jüdische Volk entscheidet heute über sein Schicksal. Und wie die Stimme der Menschheit aus der Zeit zu der Jugend aller Völker mit feurigen Zungen redet und sie anruft, daß sie nicht erliege, daß sie widerstehe, daß sie sich bewahre, daß sie ihre Tat tue, so ruft die Stimme des Judentums die Jugend an, daß sie widerstehe, daß sie sich bewahre, daß sie ihre besondre, ihr allein angewiesene Tat tue. Aber aus der Stimme dieses Volkes tönt die wahre Stimme der Menschheit. Denn in seinem Rufe, in der Tat, die es fordert, sind die drei Elemente des echten Gebotes, das nationale, das soziale und das religiöse, unlösbar verschmolzen. Diese Tat ist eine wahre Menschheitstat.

Rettung eines Volkstums — dies ist der eine Sinn der Errichtung Zions. Diese Rettung hat nicht die Form eines Befreiungskampfes, sondern einer Auslösung in die Freiheit. Solange das Judentum unter die Völker aufgeteilt und ihrem Leben verhaftet, solange es dem Willen ihrer Staaten ausgeliefert ist, solange es nicht zumindest

ein frei pulsierendes Herz hat, aus dem ein Strom freieren Lebens in alle Adern fließt, kann es nicht zu sich selber und zu seinem Werke, zu seinem wahren Anteil am Werk der Menschheit kommen. Schon hier ist der menschheitliche Charakter der uns aufgegebenen Tat erkennbar.

Aber es soll ja nicht ein Gemeinwesen von Juden, sondern ein wahrhaft jüdisches Gemeinwesen errichtet werden. Ein wahrhaft jüdisches Gemeinwesen aber kann kein anderes sein als eines, in dem die Gebote Moses für den Ausgleich des Besitzes, die Aufrufe der Propheten zur sozialen Gerechtigkeit in einer die Wirtschaftsverhältnisse unsrer Zeit einbeziehenden und meisternden Form zu Wirklichkeit werden. Unser erstes Werk auf freier Erde muß sein, daß wir mit dem immanenten Gemeinschaftsideal des Judentums Ernst machen. Es darf nicht länger ein feierlicher Hallenbau aus Worten bleiben, es muß zu wohnlichen Häusern, zu gelebtem Alltag werden. Wir wollen Zion aufbauen, das ist, wir wollen ein reines, schönes und unbefangenes Zusammenleben, ein Miteinanderleben und Ineinanderleben, eine lebendige Unmittelbarkeit zwischen Menschen, zwischen jüdischen Menschen stiften. Dazu müssen wir unsre Menschen zur echten Gemeinschaftsgesinnung, zur tätigen Liebe erziehen. Wir müssen

aber zugleich Formen und Institutionen einsetzen, mit deren Hilfe sich diese Gesinnung frei bekunden und bewähren kann. Es liegt uns ob, ein Neues und Festes zu schaffen, das wir vor unsrer Vergangenheit und vor unsrer Zukunft mit ungeteiltem Gewissen verantworten können. Auch wir haben „keine verfallenen Schlösser und keine Basalte". Aber wir haben, was Amerika nicht hatte: die große Überlieferung der gerechtesten sozialen Gesetzgebung und die Erinnerung an die prophetischen Zornrufe über ihre Nichterfüllung. Wir tragen diese Überlieferung und diese Erinnerung nicht in unsrer Bibel allein, sondern als unauslöschliche Mahnung in unseren Herzen. Wir wollen diese Zornrufe nicht noch einmal vernehmen, nicht noch einmal vor ihnen zuschanden werden. Wir wollen Ernst machen und mit unsrem Ernstmachen das der Menschheit beginnen. Und wie unsre nationale Befreiung nicht den Charakter des Krieges, sondern den Charakter der Auslösung hat, so hat unsre soziale Umgestaltung nicht den Charakter der Revolution, sondern den des Aufbaus.

Das dritte und höchste Element ist das religiöse. Von ihm darf nur weniges gesagt werden, und auch wo es vor vielen öffentlich geschieht, doch nicht an eine Menge, sondern an jeden Einzelnen.

Und so dürfen wir als Hoffnung und Ahnung aussprechen, daß auch an der innersten Gewalt des Judentums, daß auch an der jüdischen Religiosität in Zion Erneuerung sich vollziehen wird. Heute ist sie in unsrem Gemeinschaftsleben starr und unfruchtbar geworden; nur in Einzelnen, Einsamen glimmen die heiligen Funken. Wo anders als in Zion könnten sie zur Flamme zusammenschlagen? Wo anders könnte uns eine neue religiöse Schöpfung, ein neues Gotteswort für uns und die Menschheit, eine wahrhafte Wiedergeburt für uns und die Menschheit zuteil werden? Ackerbauer waren es, aus denen die letzte große, eigentümlich jüdische religiöse Bewegung in Erez Israel, die essäische, erwuchs, Landvolk, das ein reines gemeinsames Leben suchte und Gott fand. Ackerbauer, Landvolk ist es, auf das ich meine Hoffnung setze. Auch sie, auch wir werden, das ist mein Glaube, ein reines Leben suchen und Gott finden. Dann wird Zion, wie es verheißen ist, ein Gotteshaus für alle Völker werden.

Der Ruf, Zion zu erbauen, ergeht an die jüdische Jugend. Es ist die Zeit der Entscheidung. Seit langem, so erscheint es mir allen widrigen Gegeneindrücken zum Trotz, hatte das Judentum kein junges Geschlecht wie heute, mit einer so glühenden Sehnsucht nach dem Unbedingten,

mit einer so rückhaltlosen Hingabe an das Ideal. Zwischen diesem Geschlecht und der Erfüllung steht nur die Tat, die es tun will, auf die es sich zunächst bereiten will. Aber noch viel lauter, noch viel brutaler als je wird dieser Jugend von dem Verhalten der ganzen Umwelt die Lehre gepredigt, daß die sogenannten Tatsachen stärker seien als die Ideen, daß wir in eine Entwicklung eingestellt seien, in die wir nicht bewältigend und formend einzugreifen vermögen, und daß das Streben, dem Kultus des allmächtigen Nutzens zu entrinnen, den Widerspenstigen zu einem einsamen, verbannten, erfolglosen Eigenbrödler und Phantasten mache.

Wird diese Lehre auch jetzt und hier über die Hingabe siegen? Wird die reine Kraft, die sich anschickt, mit dem wahrhaften Leben auf Erden Ernst zu machen, wieder unter das Joch der Lüge und des geistwidrigen Mittuns gezwungen werden? Wird sich das Gesetz der Trägheit wieder stärker erweisen als der Aufschwung des Geistes? Wird die Glückschance des Judentums noch einmal vertan werden?

Ich glaube trotz allem an den Sinn des furchtbaren Augenblicks, den wir erleben, an seinen Sinn für die Menschheit und an seinen Sinn für das Judentum. Ich glaube an die Jugend dieses

Augenblicks, an die Menschheitsjugend und mit einem besonderen Glauben an die jüdische Jugend. Ich glaube an die Stunde von Gibeon.

Und im Aspekt dieser großen Stunde rufe ich der jüdischen Jugend zu: Widerstrebet! Widerstrebet dem Übel! Aber widerstrebet ihm mit eurem eignen Leben!

Widerstrebet vor allem dieser Welt des Erfolgswahns, die sich heute anmaßt, die wirkliche Menschenwelt zu sein und doch nur ein machtgeschwollener Popanz ist. Schaut ihr auf den Grund! Lasset euch nicht betören von ihren denk- und sprachgewandten Lobhudlern, die vierundzwanzig Stunden nach jedem Erfolg schon eine schimmernd neue Ideologie feilbieten, welche unwiderleglich beweist, gerade in diesem Erfolge habe sich der Sinn der Weltgeschichte erfüllt. Wir Juden, wir vom Blute Amos' und Jeremijas, Jesu und Spinozas und all der Erderschütterer, die erfolglos starben, wir kennen eine andre Weltgeschichte als diese, die der Erfolg niederschreibt. Seid ihrer eingedenk! Beuget nicht eure Blicke, beuget nicht eure Herzen, und über alles, beuget nicht euer Leben! Lebt frei und rein! Erhebt euch über die Laufbahn, und die Bahn wird sich euch öffnen; lasset den Erfolg fahren, und das Werk wird sich in eure Hände schmiegen.

Und zum zweiten, widerstrebet dieser Welt der Lüge, die es zustandegebracht hat, sich in der heillosesten Entzweiung, der zwischen Idee und Leben, behaglich einzurichten. Scheidet euren Weg von den Wegen derer, denen das Ideal ein wirksames Auslageschaustück für Volksversammlungen und Parlamente, für Leitartikel und Aktualitätsphilosophien, für Manifeste und Hymnen ist. Die Rhetorik des Ideals als Ersatz des persönlichen Ernstmachens ist tausendfach schlimmer als die krasse Ideallosigkeit; nicht in dem Mangel der Botschaft, sondern in dem Schein der Botschaft, in der Botschaft als Maske stellt sich die wahre Verworfenheit des Zeitalters dar. Wenn heute schon die stillen Eigenschaften innerster Existenz, wenn sogar Güte und Menschlichkeit von eitlen und der reinen Gemeinschaft unfähigen Worttechnikern als modische Schlagworte proklamiert werden, ist es an der Zeit, sich gegen alle Rede, die nicht eine Äußerung persönlichen Lebens und persönlicher Verantwortung ist, zu wappnen und die eigne Seele vor ihr zu behüten. Das Wort muß von der ganzen Person, von einer ganzen Person gedeckt werden. Wie die Welt der Gesinnung der Welt des Erfolges, so steht die reale Gesinnung, die man lebt, der fiktiven gegenüber, zu der man sich bekennt. Das Judentum

ist die Lehre der realen Gesinnung, die nicht im Himmel und nicht jenseits des Meeres ist, „sondern dir sehr nahe ist das Ding, in deinem Mund und in deinem Herzen, um es zu tun". Dem Judentum ist die Wahrheit einer Idee erst da vorhanden, wo sie die Wahrheit eines Lebens geworden ist. Bewähret euer Judentum! Machet Ernst mit dem Leben, und das Leben wird mit euch Ernst machen!

Zum dritten aber widerstrebet der Selbstzufriedenheit und Selbstgerechtigkeit, die heute mißtöniger als je aus den humanitären Phrasen der Nationen hervorkreischt, all der Nationen, die sich der Pflicht, die Gerechtigkeit ihrer Sache mit dem innersten Wesen nachzuprüfen, dauernd enthoben meinen, weil es ihre Sache ist, und sich der Mahnung der Ewigkeit, das Recht zu suchen, verschließen. Erkennet, daß die wahre Liebe zu einem Volke nicht die ist, die es durchsetzen, sondern die, die es gestalten will. Auch den Völkern ist wie den Menschen das göttliche Bild vor die Seele gestellt, daß sie sich danach bilden; sie aber ziehen vor, sich selbst wohlgefällig zu bespiegeln und sich in ihrem Sosein zu behaupten. Entzieht euch diesem schalen und geistverlassenen Gebaren! Ihr seid euch eurer Zugehörigkeit zum jüdischen Volke bewußt ge-

worden, ihr seid stolz darauf, und das ist ein guter Stolz, wenn ihr damit nicht das meint, was es ist, sondern das, was es werden kann — was es durch eure Hilfe und nur durch eure Hilfe werden kann. Ja, dieses Volk ist auserwählt: zu einem Werk der Gemeinschaft — zu einem Werk, das es nur vollbringen kann, wenn ihr daran teilnehmt. Wenn euch euer Judentum ein Genügen ist, ist es in euch tot; nur wenn es euch ein Stachel ist, lebt es in euch. Glaubt nicht, wenn ihr euch Zionisten nennt, seiet ihr schon was Rechtes. Wenn Zionismus nicht unablässige Arbeit des Zionisten an sich selber und am Volke ist, ist er ein leeres Wort. Das Volk darf euch nicht eine fertige Tatsache, es muß euch eine Aufgabe, eine persönliche Lebensaufgabe bedeuten. An euch, an der Jugend wird es liegen, ob aus diesem Schutthaufen ein Gottestempel, aus diesem Feld von Totengebein eine lebende, ja eine das wahrhafte Leben lebende Menschengemeinschaft wird. Verlasset euch auch nicht auf Palästina! An euch, an der Jugend wird es liegen, ob aus Palästina die Mitte der Menschheit oder ein jüdisches Albanien wird, das Heil der Völker oder ein Spiel der Mächte. Zion wird in der Welt nicht erstehen, wenn ihr es in der Seele nicht bereitet.

Eine unnötige Sorge

(Juli 1918)

In einem Leitartikel der Frankfurter Zeitung ist kürzlich die Sorge um die jüdische Kultur zum Ausdruck gekommen, für deren Erhaltung der Zionismus keine Gewähr gebe, da er „den religiös neutralen Judenstaat in Palästina" fordere und damit „die eigentümliche Kultur des Judentums, die eben religiöse Kultur ist", negiere. Er wolle — so meint die Frankfurter Zeitung unter Berufung auf I. Breuers polemische Schrift „Judenproblem" — „ein Volk bloß auf die Rasse gründen und bewußt alles ausschalten, was das Volk zum Volk gemacht hat, seine Geschichte, seine Kulturtradition", und tue daher dem menschheitlichen Interesse nicht Genüge, „das den Träger eines einmaligen und großen Kulturideals dauern wissen möchte." Aber er sei auch politisch bedenklich, da nur „ein Volk, dessen Nationalität in seiner Religiosität liegt, dessen Reich gleichsam nicht von dieser Welt ist", der Gefahr fern sei, „daß es zum Spielball der Politik würde"; „ein inter-

nationales Palästina aber muß, wie Breuer hervorhebt, allen politischen Einflüssen offenstehen".

Die Sorge ist unnötig. Es gibt keinen Zionismus, der das jüdische Volk bloß auf die Rasse „gründen" will — es gibt nur einen, dem es sich auf seiner geschichtlichen Einheit aufbaut; nur daß es ihm möglich ist, diese geschichtliche Einheit unbefangener anzuschauen, als der Artikelschreiber der Frankfurter Zeitung es tut. Es gibt keinen Zionismus, der ein „internationales" — es gibt nur einen, der ein jüdisches Palästina anstrebt; nur daß es ihm nicht notwendig scheint, den Umkreis des Jüdischen so eng zu fassen, wie es dem Artikelschreiber beliebt. Es gibt aber auch keinen Zionismus, der damit lediglich ein von Juden bewohntes — es gibt nur einen, der damit ein seiner Kultur nach jüdisches Palästina meint; nur daß unter Kultur nicht ausschließlich das verstanden werden muß, was die Orthodoxie Breuerscher Observanz darunter versteht. Die Frankfurter Zeitung wird doch wohl, wenn sie etwa die Kultur des deutschen Volkes zu erörtern beabsichtigt, sich über den Inhalt dieses Begriffs nicht gerade von einem literarischen Vertreter des rechten Zentrumsflügels belehren lassen. Warum will sie es mit der Kultur des jüdischen Volkes anders halten?

Die Sorge ist unnötig. Unnötig die um die religiöse „Kulturtradition" (worunter offenbar die überlieferte Ritualität zu verstehen ist), da für deren Erhaltung ein noch so weltlicher Judenstaat denn doch wohl größere Gewähr bieten dürfte als die Staaten, unter deren Herrschaft sie sich bisher erhalten hat. Erst recht unnötig die Sorge um das religiöse „Kulturideal", das wir im Gegensatz zum Artikelschreiber nicht mit der „Kulturtradition" zu identifizieren vermögen, denn ein Kulturideal, sei es ein religiöses oder ein anderes, kann seinem Begriff nach nur lebendige Entfaltung und nicht Verharren des Bestehenden bedeuten; wo aber könnte lebendige religiöse Entfaltung im Judentum sich eher vollziehen, als in der Freiheit eines jüdischen Gemeinwesens in Erez Israel? Ja, es will uns scheinen, daß es dies eigentlich ist, was der Artikelschreiber befürchtet: nicht daß das jüdische „Kulturideal" in Palästina ausgeschaltet werden, sondern daß erst dort der Kampf zwischen ihm und der „Kulturtradition" wahrhaft ausgetragen und in diesem Kampf das Ideal obsiegen könnte — welcher Sieg keineswegs den Untergang, vielmehr gerade die endgültige Auslösung der echten Tradition, freilich zugleich deren Entkrustung involvieren würde. Die Frankfurter Zeitung aber wird doch wohl, wenn sie

etwa den Kampf zwischen dem Ideal und der Tradition im Christentum unserer Zeit behandelt, nicht die Sache der Tradition gegen die des Ideals führen. Warum will sie es hier tun?

Die Sorge ist unnötig. Denn was ist das für eine „religiöse Kultur" des Judentums, an der die Menschheit so großes Interesse hat, daß sie um ihretwillen das jüdische Volk dauern wissen möchte? Ist es wirklich ein seit Jahrzehnten abgeschlossenes Gut, eine umzäunte Ordnung unabänderlicher Formen und Normen, woran ein menschheitliches Interesse solcher Art besteht? Oder ist das, was am Judentum die Menschheit einzig wahrhaft angeht, nicht vielmehr die schöpferische Religiosität des Judentums, die nicht erloschen ist und nicht erlöschen kann, ist es nicht seine unerschöpfliche religiöse Potenz? Nicht als Erbe einer heiligen Vergangenheit, sondern als Bürge einer heiligen Zukunft ist der Jude der Menschheit unersetzlich. Und sollte sich seine Schöpferkraft unter anderen Bedingungen so entfesseln und so zusammenraffen, so läutern und so rüsten können wie in der Freiheit eines jüdischen Gemeinwesens in Erez Israel? Warum ist die Frankfurter Zeitung nur gerade hier nicht für die Grundlage der Freiheit?

Die Sorge ist unnötig. Die kraß opportunistische Außenpolitik eines großen Teils der

Orthodoxie in den polnischen Gebieten hat deutlich genug gezeigt, wie sehr ein Volk oder ein Volksteil, „dessen Reich gleichsam nicht von dieser Welt ist", allen politischen Einflüssen, sogar so niedrigen, wie sie bei — galizischen Wahlen geübt werden, offenstehen kann. Unser Reich aber ist freilich von dieser Welt: weil wir in dieser Welt, in all ihrer Weltlichkeit, den göttlichen Sinn ausprägen wollen; weil wir in einem Lande dieser Welt, in unserem Lande, das gottbezogene Leben, das ist das Leben wahrer Menschengemeinschaft begründen wollen; weil wir nicht bloß in der Sphäre, die man die religiöse zu nennen pflegt, sondern in allen Einrichtungen unserer Gesellschaft, und auch in ihrem Verhalten zu den Völkern und Staaten der übrigen Menschenwelt, somit in ihrer Politik die göttliche Wahrheit walten lassen wollen — nach unserem besten Können. Und wenn wir dies mit allem Ernst beginnen, dann — freilich auch nur dann — dürfen wir hoffen, daß nicht die Politik dieser Welt auf uns, sondern wir auf sie Einfluß ausüben werden, kraft des jüdischen Kulturideals, das in uns lebt.

Die Revolution und wir

(Ende November 1918)

Es sind nun mehr als anderthalb Jahre, daß ich an dieser Stelle die russische Revolution gegrüßt habe. Trotz all ihrer seitherigen Irrungen reut mich keins meiner Worte. Das Gestrüpp, das dem russischen Volk den Weg, seinen Weg versperrte, ist ausgerodet worden; täppische, brutale Hände haben eingegriffen; aber sie werden nicht bewirken können, daß dieses Volk nunmehr den Weg gehe, den sie ihm weisen, statt seines eignen, ihm von seiner Seele zugedachten Wegs zu seiner eignen Art freien Menschentums.

Auf die russische ist nun die deutsche Revolution gefolgt. Sie hat von jener gerade die willkürhaften Formen ihrer vorläufigen Organisation übernommen; sie werden von ihr abfallen, nach schweren Kämpfen, die aber gewiß geordneter, unblutiger, schneller als in Rußland verlaufen werden: weil der architektonische Sinn des deutschen Menschen trotz allem stärker ist als die Meinungsdifferenzen über den Baustil. Dieser

Sinn war vom alten System niedergehalten worden; entfesselt, wird er sich von dem Parteiwesen, seinem schlimmsten Widersacher, nicht wieder einfangen lassen. Noch herrscht das Schema und die politische Mechanik; aber morgen muß sich die Überlegenheit organischen Gestaltungstriebs erweisen.[1])

Zwei Kräfte wirken heute zusammen und werden weiter zusammenwirken, die neue europäische Epoche zu bereiten; die Unmittelbarkeit des Russen, die zwischen Mensch und Mensch Gemeinschaft stiftet, und der bauende Sinn des Deutschen, der den vorgefundenen Stoff zur Struktur zusammenbildet. Aber eine dritte tritt dazu, befeuernd, zugreifend, durchsetzend: der Verwirklichungsdrang des Juden; er macht ihn zum berufenen Helfer der großen sozialen Umwandlung. Der Jude kann nicht ertragen, daß Gemeinschaft nur als persönliche Beziehung, als Dorfgenossenschaft, Ketzergemeinde, Kameradschaft der „ins Volk Gehenden" bestehe; er will, daß sie den

---

[1]) Während ich die Korrektur dieses Aufsatzes für die Buchausgabe lese, mehr als ein Jahr nachdem er niedergeschrieben wurde, scheint dieses „Morgen" ferner als damals; zu Unrecht. Freilich dürfen wir das Geschehen, an dessen Anfang wir stehen, nicht nach Jahren messen und unsere Betrachtung von den Enttäuschungen der Oberfläche ebensowenig wie vor ihren Täuschungen bestimmen lassen.

ganzen Gesellschaftskörper durchglühe und durchseele. Und er kann nicht ertragen, daß der bauende Sinn sich nur am Werk des Einzelnen, an Münstern, Symphonien und Gedankensystemen auswirke; er will, daß er aus dem Leben der Gesamtheit das lebende Denkmal errichte. So treibt es ihn, an der Umwandlung mitführend teilzunehmen; so wird er dort und hier zum Auslöser und Kampfgefährten. Von je hat er an die Erneuerung geglaubt, an den „Neubruch", an die „neue Erde", an das „Neuwerden aller Dinge"; von je hat es ihn danach verlangt, das Absolute im Empirischen auszuprägen und die „Gerechtigkeit" wie einen unversieglichen Bach sich ergießen zu lassen. Mit der wirkenden Kraft dieses Glaubens und dieses Verlangens stellt er sich in die beginnende Umwälzung ein.

Freilich, er greift oft fehl, er muß immer wieder fehlgreifen: weil er nur allzu leicht verkennt, daß auch die Umwälzung sich jeweilig innerhalb des Lebens eines Volkstums aus dessen Geist und nach dessen Gesetzen vollzieht, daß auch die Revolution so zuinnerst an eine Tradition anknüpft. Er wird erst dann nicht mehr fehlgreifen, wenn er seine Wahrheit auf eignem Boden und mit dem eignen Volkstum verwirklicht. Dann erst werden der tiefe Zusammenhang seines Wesens mit der Auf-

gabe des Zeitalters und seine Berufung zur neuen Menschheit den Augen der Welt aufleuchten. Aber heute schon, inmitten der Irrungen, bestehen sie und wirken. Auf ihrem Grunde stehend, nicht um irgendwelcher uns zugute kommenden Nebenprodukte willen, nicht als Nutznießer, sondern als Mitkämpfer und Mitträger, grüßen wir die Revolution.

*

Zwei große Ereignisse sind — ein Ergebnis des abendländischen Krieges — in dem Augenblick, den wir durchleben, zur Reife gediehen: die soziale Revolutionierung des östlichen und mittleren Europas und die Verselbständigung seiner Nationalitäten. Wie bald und wie weit beide um sich greifen werden, ist noch nicht wahrnehmbar; entscheidendes Gewicht haben sie schon in ihrer gegenwärtigen Begrenzung. Es ist nun für die rechte Erkenntnis wesentlich zu sehen, daß das zweite dieser Ereignisse das Ende einer Ideologie, das erste die Umbildung einer Ideologie einschließt.

Die kleinen Nationen erhalten heute staatliche Existenz, die großen staatliche Einheit. Damit ist der Nationalismus als Idee erfüllt. Als politisches Element wird er noch lange, vorwiegend

in den für die nächsten Jahrzehnte zu erwartenden Grenzstreitigkeiten, fortleben, als geistiges Element nicht. Die Völker werden in ihre Rechte eingesetzt, sie brauchen sie nicht mehr zu begründen. Sie können noch allerlei einzelne Forderungen anmelden und verteidigen; die allgemeine hat das Schicksal ihnen bewilligt und damit ausgelöscht. Jede Nation wird nun zu erweisen haben, was sie zu leisten vermag; es zu verkünden ist nicht mehr an der Zeit. Was fortan an nationalistischer Gesinnung hervortritt, kann nur noch anwenderisch, nicht schöpferisch sein.

Anders verhält es sich mit der Revolution. Wer Augen hat zu sehen, sieht, daß sie keine Vollendung, sondern ein Anfang ist. Auf den Flächen des Staatslebens wird Schutt hinweggeräumt; unermeßlicher lagert noch in den Tiefen des Gesellschaftslebens. Was jetzt an gesetzlichen Umordnungen erfolgt, hat den Charakter von Notstandsaktionen; es wird das innere Gefüge des menschlichen Zusammenlebens nicht umwandeln. Dieses kann überhaupt nicht durch dekretierte oder beschlossene Institutionen, sondern nur durch eine von innen aufkeimende, allmählich sich ausbreitende Verjüngung des Zellengewebes, durch die stete Bildung und Aneinandergliederung neuer echter kräftiger Gemeinschaftszellen — echter

Genossenschaften, echter Gemeinden —, durch ein Neuwerden und Echtwerden der Beziehungen von Mensch zu Mensch, von Gruppe zu Gruppe und so auch von Volk zu Volk erneuert werden. Diesen Prozeß erleichtert die kontinentale Revolution, ihre Werke werden ihn fördern, aber mehr vermag sie für ihn nicht. Und so findet das Ideal, dessen Frucht die Revolution ist, in den Institutionen, die sie hervorbringt, seine Grenze — aber nicht seinen Abschluß; denn die Erkenntnis, daß diese Institutionen nicht eine Vollendung, sondern einen Anfang bedeuten, und daß das Wesentliche ein Künftiges, ein jetzt erst wahrhaft zu erschauendes Ziel ist, wird das Ideal umbilden. Ein neuer Sozialismus, der den alten fortsetzt und umsetzt, bereitet sich in den schöpferischen Geistern des Zeitalters — nicht zuletzt in den jüdischen. Vielleicht beginnt jetzt erst wahrhaft die schöpferische Periode des sozialistischen Ideals.

Auch das jüdische Volk soll heute in seine Rechte eingesetzt werden, es soll seine selbständige Existenz auf eigener Erde auch wiedererlangen; und auch seinen Massensiedlungen in der Diaspora muß angemessene Selbstverwaltung zuteil werden. Es wird alsdann seine nationale Idee nicht mehr zu begründen und kundzugeben, sondern zu leben haben. Aber welcher Art und welcher Höhe dieses

sein Leben sein wird, das hängt zuallererst davon ab, welchen Anteil es, ob es nicht hinnehmenden und ausführenden bloß, sondern ausgestaltenden und verwirklichenden Anteil an jenem anderen Ideal nehmen wird, das heute nicht wie das nationalistische sich erfüllt und vollendet, sondern sich verwandelt: ob es in Palästina der Welt die Tat darbringen wird, deren nur das Judentum, und nur das neue Judentum fähig ist — seinen besonderen Beitrag zum Werk der Menschheitsrevolution, zur Wiedergeburt der Gesellschaft aus dem Geist der Gemeinschaft.

„Denn der Äon eilt mit Macht zu Ende."

Vor der Entscheidung

(Mitte März 1919)

I.

Die Vertretung der Mächte, die gegenwärtig in Paris die Neuordnung der europäischen und vorderasiatischen Territorialverhältnisse beraten, hat — so wird gemeldet — die in dem Memorandum der Zionisten formulierten Forderungen im Prinzip angenommen. Überall, wo jüdisches Volkstum oder Wille zu jüdischem Volkstum lebt, herrscht eine stolze Freude über diese drei Dinge: daß wir von der gegenwärtigen Machtordnung der zivilisierten Welt als Nation anerkannt worden sind, daß uns das Recht auf Palästina zugesprochen wurde, und daß unsere Siedlungsarbeit nunmehr in wesentlich erweitertem Maße, nicht mehr unter dem türkischen Joch, sondern in der freien Atmosphäre des britischen Imperiums und mit dem offen ausgesprochenen und zugestandenen Ziel der Entwicklung zu einem autonomen Gemeinwesen fortgesetzt werden kann.

Ich freue mich mit. Mein Herzschlag kann sich nicht von dem gehobenen meines Volkes scheiden, und ich fühle, wie es recht eigentlich heute erst aus den beklommenen Ghettogassen ins Licht des unbefangenen Lebens und der unvermauerten Natur zu treten meint. Aber ich freue mich nicht bloß mit, ich freue mich: ich bin es, der als Träger eigener Selbstbestimmung anerkannt und somit aus der Abhängigkeit vom „Herrenwillen" der mich beherbergenden Staatsnationen gelöst werde; ich, dem das Recht zugesprochen wird, auf unentäußerlich eigenem Boden zu pflanzen und zu ernten und in der Arbeit an der Zukunft meines Blutes von aller Problematik zu genesen; ich, dem es gewährt wird, an dem eigenen neuen, an einem standfesten Hause zu bauen. So viele und so lange Jahre war ich mit einem großen Teil meines Wesens Volk, ein getretenes, gehetztes, sein Leben erduldendes Volk; wie sollte ich heute nicht ein sich aufrichtendes, heimkehrendes, sein Leben zu schaffen entschlossenes Volk sein?

Aber sowie ich mich über die eine Tatsache hinausbeuge, daß meinem Volk, daß mir solches zugesprochen worden ist, sowie ich recht ins Auge fasse, unter welchen Umständen, innerhalb welcher Pläne es geschah, drängt sich ein Widerspruch in meine Freude. Kann dies auch im

innersten Sinn wahr sein? Hat sich wirklich schon, hat sich so die große Entscheidung vollzogen?

„Der Tag der endgültigen Selbstbesinnung der Völker", das hatte ich, als sich das nun eingetretene Ereignis zuerst ankündigte, vom Zionismus erkannt, „wird auch sein Tag sein; keiner der Tage ihrer Verstrickung kann es werden". Dies ist kein Tag der Selbstbesinnung, nur neuer, vielleicht noch tieferer Verstrickung, dieser Tag, an dem die angeblichen Vertreter der Völker, die Fahne der distributiven Gerechtigkeit über ihrem Zelt gehißt, Garantien unbegründeten Machtzuwachses austauschen, ohne jeweilig der heute bei dem so gesteigerten allgemeinen sittlichen Interesse zum Unterschied gegen frühere Friedenskonferenzen unentbehrlichen moralischen Deckungen zu vergessen. Wie jede idealistische Bewegung, so eignet sich auch der Zionismus — der, wenn er nicht zur Hand gewesen wäre, hätte erfunden werden müssen — zu solcher Deckung. Aber kann er darin seine Erfüllung erblicken? Wenn dies der Tag des Zionismus wäre, so wäre der Zionismus nicht die Befreiung des Judentums. Kann das Judentum befreit werden, indem seiner immanenten Forderung, daß Recht und Wahrheit zwischen den Völkern seien, Gewalt angetan wird?

Man wird mir den „Völkerbund" entgegenhalten. Aber was kann denn dessen Projekt, im Zusammenhang nicht der ideellen Voraussetzungen sondern der tatsächlichen Verhandlungen gesehen, anderes bedeuten, als eine neue, oberste Garantie des jetzt beschlossenen Machtzuwachses, die ihn im Gegensatz zu allen früheren unabänderlich machen würde, solange der Bund dauert?[1]) Und dazu (trotz aller Erklärungen gegen eine Einmischung in die „inneren Verhältnisse") einen Schutzapparat gegen alle Völker, denen es etwa — gleichviel ob unter der Anführung des deutschen oder des französischen, des russischen oder des englischen — beifallen könnte, sich ihrer angeblichen Vertretungen und deren Systems mit einem Schlage zu entledigen und — sich zu einem wahren Völkerbund zusammenzutun? Was da vorbereitet wird, ist ein Bund der Staatsordnungen, nicht der Völker; diese werden durch Phrasen verblendet, durch Versprechungen berauscht, durch Ausmalung drohender Gefahren geschreckt, durch Befriedigung aller niederen Instinkte dienstbar gemacht — daß sie sich auch weiterhin mit ihren Staatsordnungen identifizieren.

[1]) Man berufe sich nicht auf die edlen Intentionen Einzelner. Es geht hier lediglich um den objektiven Zusammenhang, in dem alle Intentionen in ihren Folgen entarten müssen.

Aber die Verstrickung kann nicht bleiben, die Völker nicht lange mehr von der Selbstbesinnung ferngehalten werden. Je länger es geschieht, aus um so katastrophaleren Vorgängen wird sie hervorgehen. Denn wenn Verstand gegen Element aufzukommen versucht, kann er den Ausbruch des Elements nur verzögern, und auch dies nur, indem er in gleichem Maße dessen Wucht steigert. Element aber, nur noch niederzuhaltendes, nicht mehr zu unterdrückendes Element ist in den Völkern die Ahnung einer möglichen Menschheit: weil die Brüderlichkeit auch ein Instinkt ist, und, wenn er erst wahrhaft erwacht, ein stärkerer als jene niederen, die heute eilfertig befriedigt werden. Läßt man es darauf ankommen, daß erst letzte Not, katastrophale Erschütterung ihn wecke, — wohlan!

Wir sind von der gegenwärtigen Machtordnung der zivilisierten Welt als Nation anerkannt worden. Aber wer von uns in der Wahrheit der Einsicht steht, kann die gegenwärtige Machtordnung der zivilisierten Welt nicht anerkennen, und wer von uns in der Wahrheit der Schau steht, sieht ihren Zusammenbruch sich bereiten. Achten wir beizeiten, daß wir von der kommenden Ordnung bestätigt werden! Ganz besonders müssen wir darauf achten, weil andern Völkern nur eine

vollzogene organische Entwicklung sanktioniert, der unsern (täuschen wir uns nicht!) vorgegriffen wurde.

2.

Ich höre die Fiktivpolitiker, die sich Realpolitiker nennen (weil sie die Realität eines Tages, die ephemere Realität der Verstrickung notdürftig überschauen), sich erbosen: „Seht doch den heillosen Ideologen! Der möchte wohl gar, daß wir den Mächten Palästina zurückwiesen, weil wir mit ihrer Moral nicht einverstanden sind!"

Gemach! ich meine nicht, daß wir dergleichen sollten, ja nicht einmal, daß wir es könnten. Daß wir in die Verstrickung, der wir zu Anfang des Krieges fernbleiben zu dürfen schienen, doch noch einbezogen wurden, war unausweichliches Schicksal; kein Volk, das von ihr erfaßt worden ist, kann sich als einzelnes aus ihr lösen. Mehr als das: daß wir unser Recht auf Palästina geltend machten, sobald es sich ankündigte, daß über das Land entschieden werden sollte, war unsere unabweisliche Pflicht (die Methoden der Geltendmachung sind hier nicht zu erörtern); wir mußten seither zu unserem Recht stehen, mußten es vor den Instanzen, die zur Zuständigkeit gelangten, mit energischer Deutlichkeit vertreten. Aber darauf kommt es an, was wir, nun es uns zuge-

sprochen worden ist, mit diesem Recht anfangen. Davon wird unter anderem auch abhängen, ob wir es einst vor einem rechtmäßigeren Areopag, als diese Friedenskonferenz, erfolgreich werden verteidigen können. Doch nicht das allein: alles hängt für uns davon ab, ob aus der Folge eines Vorgangs, der wahrlich nicht das Antlitz der Erlösung trägt, doch die Erlösung hervorgehen kann.

Alles hängt davon ab, ob wir das uns zugesprochene Recht auf Palästina als Recht auf unser Palästina geltend machen werden. Auf ein Palästina, das in seinem Wesen unser wird.

Und das bedeutet: ob es uns gelingen wird, unser Palästina in die herrschenden Methoden der abendländischen Politik, in das herrschende System der abendländischen Wirtschaft, in die herrschenden Lebensformen der abendländischen „Kultur" nicht einbeziehen zu lassen. Einer Politik, die, auch wo sie die Maske der Humanität vorbindet, die Ausnützung der Macht zum Zweck der Erweiterung der Macht meint, weil es ihr an Ideen fehlt; einer Wirtschaft, die, auch wo sie sozialistische Gebärden annimmt, den rücksichtslosen Profit meint, weil es ihr an Gemeinsinn fehlt; einer sich immer noch Kultur nennenden Zivilisation, die, auch wo sie sich geistiger Produktivität bedient, die wohlgeordnete öffent-

liche Lüge meint, weil es ihr an schöpferischer Wahrheit fehlt. Während des Krieges schienen diese drei dem preußischen Regime vornehmlich zu eigen; man hat seither eingesehen oder sollte eingesehen haben, daß Preußen-Deutschland sich von den Westmächten im wesentlichen durch ungeschickteres Verhüllen der wahren Meinung unterschied.

Lassen wir unser Palästina in die herrschende Politik, Wirtschaft und Kultur einbeziehen, dann wird es nie unser sein: weil das echte Judentum — nicht das abgeartete, das jenen sich anpassen, ihr Gebaren übersteigern, ihnen huldigen gelernt hat, sondern das echte, von seiner religiösen Urkraft gewollte Judentum — sich nur in unzweideutiger Abhebung gegen sie auswirken kann. Mehr noch: Palästina wird eine zionisierende Galuth-Dependance sein, ja eine Herberge des innersten Galuth-Übels; weil an die Stelle der Anpassung von Individuen die Anpassung des Volkes treten wird. Die Führung in ihm wird alsdann den Anpassungsfähigsten zufallen, denen, die sich am besten auf unauffällige Machtausnützung, auf Profitverschleierung, auf Aufputz der öffentlichen Lüge verstehen. Und ein Heer von Agenten aller Art, kleindiplomatischen, welthändlerischen und journalistischen, wird sie um-

wimmeln, begabt und geschult für den Orientdienst der westlichen Machthaber, zu Aufträgen aller Art in nahe und ferne Länder, die in Europäisierung begriffenen, sich empfohlen haltend. Die Machthaber aber werden dem fügsamen und gewandten Faktotum ihre Gunst leuchten lassen. Bis ein Sturm, dessen Gewalt die bisherigen Revolutionen nicht ahnen lassen, den ganzen Prunkbau dieser Kultur mitsamt der Trugfassade seiner Wirtschaft und den hohlen Säulen seiner Politik hinwegfegt, Macht und Machthaber in einem, und das „jüdische" Palästina inmitten geistesverwandter Gebilde versinkt.

Ein krasses, ins Äußerste getriebenes Bild — gewiß; aber kein phantastisches. Streiten doch zwei Wesen, zwei Völker in unserer Seele, wie in keiner: Schöpfungswesen und Schacherwesen, Gottesvolk und Mammonsvolk. Alles Große unserer Galuthgeschichte war ein innerer Sieg, keins ein endgültiger. Was ist denn Zionismus anderes als der Wille zum endgültigen Sieg der guten Kraft in uns? Was er anstrebt, Freimachung aus der Abhängigkeit vom europäischen Staatengetriebe, Rückführung zum naturhaften Arbeitsleben, Vergemeinschaftung des heimatlichen Bodens, alles dient diesem einen: der Bezwingung des Schachergeistes durch den Schaffensgeist. Es ist der Ent-

scheidungskampf, der uns bevorsteht. Sein Ausgang hängt davon ab, ob es uns gelingen wird, den Aufbau des Landes dem Einfluß der negativen Kraft zu entziehen. Wird aber auf Zion eine Agentur des wirtschaftlichen und politischen Imperialismus errichtet, dann wird all unser Mühen vergeblich sein. Die Juden werden wir aus dem Staatengetriebe freigemacht haben, das Judentum wird ihm erst jetzt verfallen; die Einzelnen werden wir der unfruchtbaren Betriebsamkeit entrissen haben, um das Volk ihr preiszugeben; den Boden werden wir dem Wucher entzogen haben und mit der Seele Wucher treiben. Denn die reine Judenseele, die unerschlossene, ist die Todfeindin der fressenden Macht; sie dieser ausliefern hieße Gottes Kind der Schande verkaufen.

Ich rede keineswegs gegen eine mittelnde Funktion des palästinensischen Judentums zwischen Abend- und Morgenland — im Gegenteil! Wir, die wir Orientalen und Europäer sind, haben wahrlich Eignung und Beruf, das Tor des Geistes und des Lebens in der von der Geschichte aufgerichteten Mauer zwischen dem erhabenen Mutterkontinent und seiner überreichen und zerfahrenen Halbinsel zu werden; aber dieser unserer Aufgabe sollen wir nicht im Dienst eines mächtigen

und gezeichneten, sondern im Bund mit einem noch schwachen, aber zukunftsheiligen jungen Europa entgegengehen, nicht vermittelnder Agent einer faulenden, sondern mittelnder Mitschöpfer einer jungen Kultur.

3.

Wir können unsere Siedlungsarbeit nunmehr in wesentlich erweitertem Maße, nicht mehr unter dem türkischen Joch, sondern in der freien Atmosphäre des britischen Imperiums und mit dem offen ausgesprochenen und zugestandenen Ziel der Entwicklung zu einem autonomen Gemeinwesen fortsetzen.

Man hat, was ich sage, nicht verstanden, wenn man meint, ich hätte für die freie Atmosphäre des britischen Imperiums kein Verständnis und keine Schätzung. Ich habe Bewunderung für sie. Seit den Tagen des „civis Romanus sum" (dessen Zauber wunderlicherweise das judäische Völklein widerstand) hat es auf Erden kein weltliches Hochgefühl von solcher Spannkraft und solcher Wucht gegeben wie das des britischen Bürgers in diesem Augenblick der Gipfelmacht seines Reiches. Von seiner helläugigen, breitstirnigen Freiheit gehen Strahlen der Faszination aus zu den Völkerschaften, die er in den Bannkreis seiner

Glorie zieht. Auch die sich gegen ihn wehren, erliegen ihm innerlich — sehr bald nachdem sie ihm äußerlich erlegen sind. Aber wer möchte sich heute noch gegen ihn wehren? Andere Mächte suchen den Ländern, die sie sich angegliedert haben, an Stelle der eingeborenen Art und Kultur die eigene aufzuerlegen, die Geister der unterjochten Nationen empören sich wider sie; nicht so England: es bringt den Vasallen seine Freiheit, die magna charta libertatum, und die alten Kulturen der Länder schmelzen in dieser Sonne, die deren Wirtschaft zu Wohlstand und Fülle reift. Wahrlich, dies sind sie, „die Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit". Wird Israel dieser Versuchung standhalten?

Freiheit: es ist die Freiheit der gewinnsüchtigen, machtsüchtigen, geltungssüchtigen bürgerlichen Person, es ist die Freiheit des Bürgers, seinen Anteil an den in seiner Welt wertbesitzenden Gütern zu mehren, mehr zu haben, mehr zu vermögen, mehr zu gelten, und immer mehr. Nicht als ob der angelsächsische Mensch nicht die andere, die wahre Freiheit kennte und nach ihr Verlangen trüge: die Freiheit des Menschen, sich über den Geist des Mehr zum Geist der Gotteskindschaft und des Brudertums zu erheben. Die Seele jedes edlen Engländers ringt um diese und gegen jene

Freiheit, und wer in den Völkern jener nicht erliegt, ist, wie allem jungen Europa, auch dem jungen England verbündet; aber die repräsentierende Freiheit ist die süchtige und nicht die edle — wie die repräsentierende Macht Deutschlands die Gewaltmacht und nicht die Seelenmacht war; nur daß der britisch-imperialistischen Freiheit ebenso viel werbende Kraft eignet, wie die preußisch-imperialistische Macht an abstoßender Kraft besaß.

Dem Joch der türkischen „Barbarei" sind wir entronnen, das unser leibliches Dasein im Lande niederdrückte; aber die Luft der britischen Zivilisation enthält Stoffe, die einzuatmen unserer Seele bedrohlich sein dürfte. Ich brauche nicht erst auf künftige Gefahren zu verweisen; schon heute vernimmt man aus Palästina den Ruf, dem Jischub tue „Footballgeist" not. Weiß man, was das für ein „Geist" ist? Es ist der Geist, der der Freiheit der bürgerlichen Person entspricht, des Bürgers, der seine Muße säuberlich auf Leib und Seele verteilt, der vom Kampf um das Mehr seinen Leib (ohne jegliche Verbindung mit seelischem Leben) im Sport erholt, seine Seele (ohne jegliche Konsequenz für das leibliche Leben) in der Kirche erhebt; der das Prinzip des Mehr aber auch noch — in der Form der Mehrleistung — in seine leibliche Übung als deren unentbehrliche Würze

und Stachel herübernimmt. Und dieser Ruf nach dem Footballgeist kommt aus einer Gemeinschaft, die Männer wie A. D. Gordon und die Seinen besitzt, welche die Idee der sinnstarken, erdverbundenen, gemeinschaftgetragenen Arbeit als der Einung von Leib und Seele, der im modernen Menschen und besonders im modernen Juden unheilvoll getrennten Elemente, verkündet haben — verwandt dem wahren englischen Geist, dem von Imperialismus und Rekordwahn niedergehaltenen Geist Carlyles und Ruskins! Wer Augen hat zu sehen, tue sie auf!

Das Ziel der Entwicklung zu einem autonomen Gemeinwesen ist offen ausgesprochen und zugestanden worden. Aber achten wir beizeiten, daß, wenn diese Entwicklung sich vollzogen hat, das alsdann zustande gekommene Gemeinwesen noch ein jüdisches sei! Damit ist nicht gemeint, daß es in seinem Werden englischen oder überhaupt europäischen Einflüssen entzogen sei, vielmehr daß man allen Einfluß begünstige, der vom Geiste kommt, allen fernhalte, der aus der von der Machtsituation gedeckten Geistwidrigkeit hervorgeht.

4.

Die Loyalität unserer Aktion und unserer Siedlung dem Völkerbund und seinem Beauftragten

gegenüber ist selbstverständlich. Daß wir mit seinem gegenwärtigen Lebenssystem, dem des humanitätsbewimpelten Imperialismus, nichts zu schaffen haben wollen, haben wir lediglich dadurch zum Ausdruck zu bringen:

erstens, daß wir uns aller „äußeren Politik" enthalten — bis auf die Schritte und Maßnahmen, die erforderlich sind, um ein dauerndes freundschaftliches Einvernehmen mit den Arabern auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens, ja eine umfassende brüderliche Solidarität herbeizuführen und zu erhalten;

zweitens, daß wir unsere wirtschaftliche und soziale Ordnung von den Postulaten unseres uns von den Urvätern überlieferten und unsern Geist durchwaltenden Strebens nach Gerechtigkeit und Gemeinschaftlichkeit, sowie von den besonderen Anforderungen unseres Volkswesens und der Landesnatur Palästinas bestimmen lassen, nicht aber von den Wünschen und etwaigen Anerbietungen des machtstrotzenden und doch bald untergangsreifen englisch-amerikanischen Kapitalismus;

drittens, daß wir bei der Gründung unserer kulturellen Institutionen einzig darauf bedacht sind, die schöpferischen Kräfte des Judentums zu fördern, dabei allen guten Anregungen Europas zugänglich bleiben, uns aber hüten, die viel-

gepriesenen, unserem und allem neuen Menschentum jedoch unangegemessenen Einrichtungen westlicher Erziehung und westlicher Lebensführung respektvoll zu übernehmen, und im übrigen dessen eingedenk bleiben, daß wir ein semitischer Stamm sind und Palästina ein vorderasiatisches Land ist.

5.

Chaim Weizmann hat vor dem Zehnerausschuß der Friedenskonferenz den aufrechten Ausspruch getan, Palästina solle den Juden gehören, wie England den Engländern und Amerika den Amerikanern.

Ich habe diesen Worten nur eines beizufügen: Ernstmachen!

In später Stunde

(Ende April 1920)

Nun, da uns in später Stunde, anderthalb Jahre nach dem Abschluß des Kriegs, mitgeteilt wird, daß in San Remo Großbritannien das „Mandat" für Palästina erteilt, die Balfoursche Deklaration dem Friedensvertrag mit der Türkei einverleibt und England beauftragt wurde, in dem für Palästina auszuarbeitenden Statut die Errichtung einer nationalen Heimstätte für die Juden sicherzustellen, — nun können wir nicht mehr jubeln. Wir sind in anderthalb Jahren, in denen wir, zur Untätigkeit gezwungen, den Ausgang des Haderns und Feilschens erwarteten, während jede Stunde dieser europäischen Richtungslosigkeit die Luft in Palästina mehr und mehr vergiftete, wir sind in anderthalb Jahren der kalten Pein still geworden. Aber endgültig haben wir in den letzten Wochen das Jubeln verlernt, als in Jerusalem, im dritten Jahr nach der Deklaration und im ersten nach Versailles, von der englischen Lokalverwaltung be-

günstigt, der dreitägige Pogrom sich ereignete, dessen Gedächtnis nicht allein aus dem großen Memorbuch des jüdischen Martyriums, dessen grausamste Inschrift er bildet, sondern auch aus den Annalen der britischen Weltherrschaft nicht mehr zu tilgen sein wird. Nicht als ob über die Teilnehmer am Pogrom nicht Gericht gehalten würde: am Morgen eben des Tages, an dem mich das Telegramm über den Beschluß von San Remo erreichte, erhielt ich die Nachricht, daß zwei Araber wegen Plünderung und Brandstiftung zu 15 Jahren Zwangsarbeit und Wladimir Jabotinski, der Initiator der jüdischen Legion, die an der Seite der britischen Truppen um Palästina gekämpft hat, wegen Vorfindung von Feuerwaffen und Munition in seinem Besitz ebenfalls zu 15 Jahren Zwangsarbeit verurteilt worden ist[1]), ferner daß 19 andere Mitglieder der jüdischen Selbstwehr, die ebenso wie er durch die vorsorglichen Behörden am Eingreifen, d. h. an der Verteidigung ihrer Brüder gegen die sie unbehindert hinmetzelnden Huliganen verhindert worden waren, für ein analoges, aber leichteres Vergehen geringere Strafen erhielten.

[1]) Daß die Strafe seither herabgesetzt worden ist, kann an der Ironie der Situation nichts mehr ändern.

Wir haben für unseren Jubel ein Lächeln von besonderer Art eingetauscht. Es ist kein gutes Lächeln.

Und nun, da die seit anderthalb Jahren erwartete Botschaft zu uns kommt, können wir nicht mehr als — dieses Lächeln unterdrücken. Gelassenen Angesichts, unbefangenen Blicks wollen wir betrachten, was in dieser Zeit mit uns geschehen ist, was nun mit uns geschehen will.

•

Als die Vertreter der siegreichen Mächte in Versailles zusammentraten, gab es kaum eine erhebliche nationalistische Bewegung unter den palästinensischen Arabern, jedenfalls keine erhebliche mit aggressiver Tendenz. Sie ist erst in Versailles, in Paris und London großgezogen worden: durch das weithin sichtbare Bild eines Beutestreits, der insbesondere die Verhandlungen über das türkische Besitztum zu einer endlosen Penelope-Arbeit machte. Die arabischen Vertreter fanden in Europa an Stelle eines eindeutigen Ordnungswortes ein Durcheinander und Gegeneinander von Stimmen, das ihnen den scheuen Respekt vor den Beherrschern des Planeten bald genug austrieb; sie verstanden bald so gut wie die Türken, sich hin und her zu verbündeln, sich von der einen Macht

gegen die andere, von der anderen gegen die eine ausspielen zu lassen und die Beziehungen zu beiden zum eignen Vorteil auszunützen. Diese neue Haltung, das rasche Erziehungsprodukt des politischen Milieus Europas, wirkte notwendigerweise auf die arabische Bevölkerung zurück, die merkte, daß nicht, wie sie erst meinte, ein neues Stück, sondern nur ein neuer Akt des alten Spiels mit neuer Szenerie und neuer Besetzung begonnen hatte; zuletzt wurde auch das palästinensische Arabertum davon berührt.

Als im Spätjahr 1917 die Kunde von der Balfourschen Deklaration nach Palästina kam, waren die einzigen, die sie mit einem ausgesprochenen Mißvergnügen aufnahmen, die arabischen Großgrundbesitzer. Zwar war von unserer Seite versäumt worden, den Fellachen klarzumachen, daß sie von der jüdischen Einwanderung eine Hebung ihrer Lebenshaltung zu erwarten hatten; aber sie waren im allgemeinen den Juden in einer etwas animalischen Weise wohlgesinnt und geneigt, sich mit ihnen zu vertragen. Dagegen fühlten die Effendis ihren Besitzstand bedroht, und mit Recht; denn Latifundien vermöchten sich einer zielbewußten nationalen Kolonisation gegenüber nicht auf die Dauer zu behaupten. Was konnten sie aber, zumal nachdem die Besetzung Palästinas vollendet war,

gegen die Deklaration beginnen? Nicht viel, wenn mit ihr Ernst gemacht wurde; andernfalls allerlei: sie konnten insbesondre die eigne Bedrohung den unkundigen Fellachen als Bedrohung ihrer Existenz darstellen, wie es die Ausbeuter aller Völker zu tun pflegen, wenn sie die von ihnen Ausgebeuteten vor der internationalen Solidarität in die nationalistische zu retten trachten.

Mit der Deklaration aber wurde nicht Ernst gemacht. Weder der verheißene Völkerbund noch der Ententerat noch die britische Regierung wandte sich mit einem Aufruf an die palästinensischen Araber, um ihnen die Lage eindeutig zu erklären und ihnen den wirtschaftlichen und kulturellen Gewinn darzulegen, der ihnen aus einer planvollen großen jüdischen Einwanderung erwachsen würde; von Europa aus geschah nichts, um das Einvernehmen zwischen Arabern und Juden im Interesse des künftigen national home zu befestigen. Von Palästina selbst aus aber, aus den Kreisen der eingesetzten Verwaltung geschah alles, um es zu verstören; denn die Verwaltung wollte, was die Okkupationsbehörden im nachnapoleonischen Zeitalter zu wollen pflegen (man vergleiche etwa Deutschlands Haltung in Polen): nur die gegenwärtige Situation sichern, nicht eine künftige vorbereiten (von der sie weder selbst be-

griff, noch aus London erfuhr, inwiefern ihre Herbeiführung im Interesse des Reiches liege); was angesichts des Mangels einer nachdrücklichen Direktive der Zentralinstanzen naturgemäß dazu führte, daß sie dieser Zukunftssituation entgegenarbeitete.

Es ist nicht an der Zeit, die Einzelheiten dieser Tätigkeit zu erörtern, die im wesentlichen darin bestand, die eine Partei zu schikanieren und die andere aufzuhetzen. Sie wirkte mit dem unseligen Einfluß, den die Versailler Zerfahrenheit auf den Orient ausübte, einerseits, mit der aufgerüttelten Besitzangst des arabischen „Großkapitals" (europäisch gesprochen) anderseits zu der Entwicklung zusammen, deren Frucht die Unruhen der jüngsten Monate, zuletzt der Pogrom von Jerusalem war.

Die Rückwirkung dieser Entwicklung und dieser Begebenheiten auf die britische Regierung blieb nicht aus. Die Stellung jener Politiker und Militärs, die den Standpunkt der Deklaration mit verschiedenartigen Argumenten bekämpft hatten, wurde gestärkt; und als dazu auch die Differenzen mit Frankreich sich neuerdings wieder verschärften, kam der kritische Moment, da eine Desinteressementserklärung bevorzustehen schien. Dieser Moment ist nun überwunden, was großenteils

auf das Verdienst unserer politischen Vertreter zurückzuführen ist. Aber sie werden dieses Verdienst erst dann zu einem wahrhaft unvergänglichen machen, wenn sie aus der Entwicklung der letzten anderthalb Jahre, aus den Begebenheiten der letzten drei Monate, aus der Krisis der letzten zwei Wochen die rechte Lehre und Konsequenz ziehen werden: die Lehre und Konsequenz der inneren Unabhängigkeit.

Denn es hieße sich einer gefährlichen Täuschung ergeben, wenn man annähme, mit der Ersetzung der Entente durch den einen Mandatar und sodann der militärischen durch Zivilbehörden würde das Übel behoben. Wohl wird künftighin in Jerusalem voraussichtlich nicht mehr eine Horde jüdische Passanten mit dem Ruf: „Die Regierung ist mit uns!“ angreifen können; aber darf man glauben, daß die nun einmal entfachte Bewegung sich durch die bloße Autorität Englands auslöschen lassen, daß sie nicht vielmehr in vielfältiger chronischer Form sich auswirken wird, wenn man sie nicht mit stärkeren Mitteln — stärkeren, aber nicht gewaltsamen, denn die könnten nie dauernde Abhilfe schaffen — zu beschwören vermag? Und darf man glauben, daß eine gegenwärtige europäische Regierung oder eine ähnliche ihr nachfolgende befähigt wäre, die richtigen Mittel zu

finden und anzuwenden? Daß sie befähigt wäre, in dieser Wendestunde des Orients eine überlegene und sinnvolle, eine innere Orientpolitik zu führen?

*

Ich habe zu Anfang des Kriegs das Zeitalter, in dem wir leben, das der asiatischen Krisis genannt. Sie ist seither in ihr zweites Stadium getreten: das der beginnenden Auflehnung. Diesem Prozeß gegenüber hat sich das Abendland, soweit es durch seine gegenwärtige Staatenordnung und deren Lenker vertreten ist, teils blind, teils leichtfertig, teils ohnmächtig — jedenfalls ihm nicht gewachsen erwiesen. Haben die Großmächte die Aufgabe, Mitteleuropa neu aufzubauen, aufs gründlichste und verderblichste verpfuscht, so versagten sie schon an der Schwelle des Problems, eine neue Gestaltung Vorderasiens einzuleiten. Was in und an Palästina geschehen ist, mag als ein besonders deutliches Symptom dieser tiefgründigen und unabänderlichen Unfähigkeit erscheinen. Man gebe sich nicht der gefährlichen Täuschung hin, sie sei durch personale Änderungen zu bannen. Nur eine Systemänderung vom Grunde aus könnte helfen; eine solche aber ist nur von einer Änderung des europäischen Systems selber

zu erwarten. Ich brauche wohl nicht zu sagen, daß ich damit keine Bolschewisierung meine, sondern eine aus den elementaren Gemeinschaftskräften, die sich heute in der Tiefe aller Völker regen, aus dem eingeborenen, organischen Sozialismus der Völker, der die große Macht von morgen und übermorgen ist, hervorbrechende Umbildung des öffentlichen Lebens. Das Prinzip, das sich zur Neuordnung des Orients wie zu der Europas unfähig erwiesen hat, ist eben das, das sich zum Neuaufbau der Gesellschaft unfähig erweist: das des zentralistischen Staates. Das Prinzip, das berufen ist, die Gesellschaft zu erneuern, ist eben das, dem allein die Regeneration der Völkerbeziehungen und so auch der Beziehungen zwischen Europa und Asien glücken kann: das des förderalistischen Sozialismus. Nur dezentralisierte, aus autonomen Werkgemeinden aufgebaute Gemeinwesen können sich zum wahren Völkerbund zusammenschließen; nur ein solcher wird dem Orient eine Hand reichen können, die brüderlich ergriffen wird; denn nur ein solcher Völkerbund wird nicht mehr vergewaltigen wollen.

Wir sozialistischen Zionisten, die wir zuinnerst, durch urzeitliche Tradition und leidenschaftlichen Verwirklichungstrieb berufen sind, an dieser

Menschheitsschöpfung mitzuwirken, wir sind die natürlichen Verbündeten aller gleichgerichteten Bewegungen in den Völkern. Und da das englische fortan unter den europäischen in erster Reihe unsere Aufmerksamkeit beanspruchen muß, sei hier auf die junge und zukunftsstarke Sache des englischen Gildensozialismus hingewiesen, der, weniger aus einer ideologischen Einstellung als vielmehr aus einer klaren und festen Einsicht in die soziale Wirklichkeit, ihr gegenwärtiges Siechtum und ihre Heilbarkeit die drei grundlegenden Forderungen der funktionellen Gliederung der Gesellschaft, der Selbstverwaltung ihrer Glieder und ihrer dezentralistischen Organisation formuliert hat, die so völlig mit unseren eigenen Grundsätzen für den Aufbau Palästinas übereinstimmen. Die Bedeutsamkeit solcher Bewegungen für uns kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Die Personen und Körperschaften, die das gleiche Bild eines neuen Lebens in sich tragen wie wir, die gleiche Gemeinschaftsform wie wir realisieren wollen, das sind unsre wahren Bundesgenossen.

Wir, die wir als Mittler zwischen Europa und Asien nach Palästina gehen wollen, wir können nicht als Sendlinge eines untergangsreifen Abendlands vor den aus dumpfem Traum erwachenden

Orient treten, um mit jenem sein berechtigtes Mißtrauen zu teilen; wir sind zu Herolden eines neu werdenden Abendlands erkoren, die unseren morgenländischen Brüdern helfen sollen, im Bunde mit ihm und aus eigener Kraft ein echtes Gemeinschaftsleben zu begründen, nach dem auch nur recht eigentlich zu begehren bislang die Effendis des Orients und die des Okzidents sie wirksam verhindert haben. Die Brücke, die der Ungeist von Versailles nie zustandebringen wird, wir können sie erbauen: aus unserer eigenen sozialistischen Wahrheit. Indem wir den unterdrückten Schichten der asiatischen Völkerschaften unsere Botschaft der Befreiung bringen, werden wir sie auch von der Besessenheit des falschen, machtgierigen aggressiven Nationalismus erlösen, mit dem ihre Unterdrücker, gelehrige Schüler des Europa von Versailles, ihre erwachenden Menschentumswünsche von deren natürlichem Ziel abzulenken streben. Aber das werden wir nur dann vermögen, wenn wir selber den letzten Ernst der Verwirklichung haben; wenn wir unsre Seele dem falschen Nationalismus aus den Klauen gerissen haben; wenn unser Sozialismus nicht Taktik und Propaganda, sondern aktive Sehnsucht und schaffender Wille ist. Dies sind die „stärkeren Mittel", von denen ich gesprochen habe, dies die Seelen-

selbstwehr, die allein den uns in Palästina bedrohenden chronischen Seelenpogrom zu beschwören vermag. Es steht in unserer Hand, ob wir dem erwachenden Blick des Orients als verhaßte Agenten und Detektivs, oder als geliebte Lehrer und Bildner erscheinen werden.

Noten zu „Völker, Staaten und Zion"

(Herbst 1916)

I.

Seite 27, Zeile 5: „*zu dem Entschluß verleite, sie wenigstens für ihre Kinder durch die Taufe aufzuheben.*"

Auf diese Behauptung Cohens erübrigt es sich wohl einzugehen; es genügt, auf sie als ein Kuriosum hinzuweisen. Wer also den Indifferenten ein positives, sinnvolles, begeisterndes und beseligendes Judentum weist — nicht jenes allgemeingültige, das mit dem „geläuterten" Protestantismus zu vertauschen nicht gar so schwierig sein mag[1]), sondern ein Judentum mit eigner Seele und eignem Angesicht, eines, das bewußt und getreu zu erleben für das Leben ihrer Kinder einen höheren Wert bedeutet als alle „Beseitigung der Reibungen" — wer, sage ich, ein Judentum weist, um dessen willen die Reibungen selber nicht Verdruß und Verbitterung, sondern das tiefe Glücksgefühl erzeugen, für die Würde und Hoheit des eignen Urwesens einzustehen, von dem erklärt Cohen, er verleite die Indifferenten dazu, sich zu sagen: „Meine Kinder sollen dieses Unglücksgefühl nicht mehr in sich zu tragen haben, daher sollen sie Christen werden" (so wörtlich bei Cohen).

---

[1]) „Im wissenschaftlichen Sinne und Geiste kann man jetzt überhaupt nicht schlechthin mehr sagen, daß eine wahrhaft sittlich-religiöse Differenz zwischen Judentum und Christentum bestünde."

(Hermann Cohen in der Sammelschrift „Vom inneren Frieden im deutschen Volke", Leipzig 1916.)

2.

Seite 27, Zeile 11: *„die Zionisten sprächen jedem, der kein jüdisches Nationalgefühl habe, auch die Religiosität ab."*

Im Gegenteil: sie behaupten, wer jüdische Religiosität habe, der habe auch, ob er es auch sich selber nicht zugebe, ein jüdisches Nationalgefühl, allerdings zuweilen ein zum Nationalitätsgefühl verkümmertes. Darum aber wird ihn kein billig Denkender als Heuchler bezeichnen.

3.

Seite 43, Zeile 13: *„In der messianischen Menschheit mag das Judentum dereinst aufgehen."*

Cohen schickt seinem Zitat dieses Satzes die Worte voraus: „Es ist zu beachten, daß Buber den Gegensatz des jüdischen Volkstums zur messianischen Menschheit anerkennt" und die Worte nach: „Das Sophisma tritt klar zutage". Er versucht aber weder den „Gegensatz" noch das „Sophisma" aufzuzeigen. In Wahrheit äußert sich hier keinerlei Gegensatz. Die messianische Menschheit greift nicht über das jüdische Volkstum allein, sondern über alles Volkstum als abgesonderten Bestand hinaus. In einer Menschheit, in der die Völker als in einer höheren Einheit wahrhaft und vollkommen vereinigt sein werden, wird auch das Judentum, das alsdann seinen Beruf erfüllt haben wird, auf seine Absonderung verzichten dürfen. Damit aber diese Menschheit komme, muß es sich rein halten, sich sammeln und bewahren, um sein wegbereitendes Amt an ihr zu erfüllen. Es ist nicht wahr (was auch von nationaljüdischer Seite behauptet worden ist), daß die Zerstreuung sich zur „Verbreitung der jüdischen Ideen" eigne. Diese Behauptung träfe etwa zu, wenn es um theoretische Anerkennung dieser Ideen ginge. Aber es ist eben deren Eigentümlichkeit, daß sie nicht anerkannt, sondern geübt werden wollen. Anerkannt entarten sie zu Schlagworten, geübt erlösen sie die Welt. Es ist ihnen damit nicht genug getan, daß sie in die Vernunft der Menschen eingehen: der Ort, den sie suchen, ist das gelebte Leben. Man kann aber Ideen zum Leben nicht durch Worte bringen, sondern nur durch das Leben

selber. Die jüdischen Ideen verkünden, wie die Menschen miteinander leben sollen; die Gestaltung eines wahrhaften Gemeinschaftslebens ist es, die Mose in seinen Institutionen vorgebildet, um deren Verwirklichung die Propheten gerufen haben. Von einer „Verbreitung" dieser Ideen durch die von vielfältiger seelischer und sozialer Entartung heimgesuchten und in der Gestaltung ihres Gemeinschaftslebens überdies der Willkür der Völker preisgegebenen Juden zu reden, ist eine klägliche Phraseologie; aber auch das Buch der Juden hat ihre Ideen nur als Worte verbreitet, die zu Schlagworten entarteten; das sind die Schlagworte, die der „europäischen" Menschheit gut genug sind, die Nichtigkeit und Gottwidrigkeit ihres Lebens zu verdecken. Erst wenn die Kerntruppen der Juden daran gegangen sind, in Freiheit ein wahrhaftes Gemeinschaftsleben zu gestalten; erst wenn darin die jüdischen Ideen zu leibhaften Institutionen zwischen und über den Menschen geworden sind; erst wenn sie endlich dazu gelangt sind, wozu sie Mose bestimmte und was die Propheten forderten: zur Erfüllung in einem gottgerechten jüdischen Gemeinwesen: erst dann werden sie — nicht „verbreitet" werden, nein, erhöht vor den Augen der Menschheit werden sie sie zwingen, ihnen nachzuleben.

4.

Seite 45, Zeile 12: *„welche Vertreter des Zionismus meinen Sie, und welche Äußerungen von ihnen . . ."*

Cohen hat meine Frage unbeantwortet gelassen und mir das Material zu einer Erörterung seiner Vorwürfe nicht geliefert. Ich muß mich daher begnügen, meine eigene Anschauung anzudeuten. Für mich sind Theismus und Pantheismus, Jenseitigkeit und Diesseitigkeit nur unzulängliche Metaphern, die das biblische Gefühl des nahen Gottes unendlich überragt. Der Mensch der jüdischen Religiosität, der jüdische Urmensch aller Zeiten ist mit Gott vertraut; er erlebt ihn als Jenseits, wenn er ihn anbetet, als Diesseits, wenn er ihm dient; Transzendenz und Immanenz sind nur die Phasen seiner Frömmigkeit — wie sollte er Gott in die Enge einer von ihnen bannen wollen! Er wird auch nicht mit Cohen sagen, Gott sei nicht eine Person,

sondern eine Idee. Er erlebt Gott als Idee, wenn er ihn denkt, als Person, wenn er ihn dichtet; Idealismus und Personalismus sind nur die Pole seiner Andacht — wie sollte er Gott in die Enge eines von ihnen bannen wollen!

Vielleicht kann ein Hinweis auf das Leben zwischen den Menschen unmittelbarer verständlich machen, was ich meine. Wer einen Menschen aus der Ferne des Interesses, der Bewunderung, der Verehrung betrachtet, wird imstande sein, ihn charakterologisch einzureihen, ihn einer moralischen Kategorie zuzuteilen; wer aber mit ihm vertraut wird, wird es nicht mehr vermögen: er ist mit dem Geheimnis, mit der Unendlichkeit des andern vertraut geworden. So ist der Mensch der jüdischen Religiosität mit Gott vertraut.

5.

Seite 50, Zeile 13: *„die alten jüdischen Denkformen . . .“*

Hierzu Cohen: „Abgesehen aber von dem Problem der hebräischen Sprache, müssen die besonderen jüdischen Denkformen überhaupt als eine verhängnisvolle Absurdität gebrandmarkt werden. Lieber lasse ich mir noch den jüdischen Schädel gefallen, als die spezielle jüdische Logik. Und wenn die zionistischen Stilisten die Denkformen auf ein allgemeineres und angeblich intimeres Gebiet hinüberspielen möchten, so wird dadurch an der entscheidenden Bedeutung der Denkformen nichts geändert.“

Es wird nicht ganz klar, was Cohen, insbesondere mit dem letzten Satze, meint; niemand hatte an „der entscheidenden Bedeutung der Denkformen“ gerüttelt. Was ich meine, sei hier in aller Kürze dargelegt.

Die „Varietäten im natürlichen Hang ganzer Völker“, die Kant auf deren „Blutmischung“ zurückführt, sind nicht auf das gesellschaftliche Verhalten, das er vorzugsweise behandelt, beschränkt; sie verleihen der Sinnestätigkeit und den Gemütsbewegungen, aber auch dem Denken eines Volkes seine besondere Färbung und bestimmen nicht etwa bloß den Inhalt, vielmehr in ganz besondrer Weise die Form des Denkprozesses mit: den Rhythmus seiner Spannungen und Lösungen, die Verteilung

seiner Intensitäten, Tendenz und Tempo seiner Assoziationen, die „Vorstellungsdichtigkeit" seiner Begriffsbildung usw. Diese nationale Individualität des Denkens prägt sich am einfachsten und deutlichsten in der Sprache eines Volkes aus. So kommt, um ein Beispiel von unmittelbarer Evidenz zu wählen, das Überwiegen des Dynamischen über das Statische im jüdischen Denken, auf das ich wiederholt aufmerksam gemacht habe, zu reinem Ausdruck in der Struktur des hebräischen Satzes und, rein quantitativ betrachtet, in dem Überwiegen des verbalen Elements über das adjektivische in dem hebräischen Schrifttum. Der Jude, der sich seine Sprache wahrhaft zu eigen macht, erlebt, wie die Dynamik des Satzbaus auf sein Denken einwirkt, nicht Neues hineinbringend, sondern erstarrtes Erbgut neu belebend und fruchtbar machend.

6.

Seite 58, Zeile 19: „*in der Idee des Staates . . .*"

Zwei Worte Cohens über diesen Gegenstand seien noch angeführt.

Das eine lautet: „Das Ich des Menschen bleibt eine empirische Zweideutigkeit, solange es nicht zur Reinheit objektiviert wird im politischen Selbstbewußtsein." So steckt also offenbar (um ein Beispiel aus dem gegenwärtigen Zeitalter zu wählen) das Ich Tolstojs tief in der Zweideutigkeit, dieweil das der Politiker, die unsern Tag beherrschen, in eindeutiger Reinheit leuchtet.

Und das andere: „Moderne Menschen stehen samt und sonders unter dem bewältigenden Problem des Staates." Ich weiß nicht, was ein bewältigendes Problem ist, doch will es mir scheinen, daß ich zu der genannten Menschenklasse nicht gehöre. Wenn dies die modernen Menschen sind, wie heißen jene, die hier nicht unter einem bewältigenden, sondern vor einem zu bewältigenden Problem stehen und sich dafür einsetzen wollen, daß es bewältigt werde? Ich will sie gern die Antimodernen nennen — sie, die sich dem Zwang auch der mächtigsten aller Moden zu entringen wissen.

7.

Seite 64, Zeile 18: *„von der Weissagung der Propheten . . .“*

„Die Propheten alle“, sagt Cohen, „versetzen uns in die Mitte der Völker hinein. Die Weltmission des ‚Restes Israels‘ ist ihre einheitliche Perspektive.“

Diese hundertjährige Redensart ist von Grund aus unwahr. „Die Propheten alle . . .“ Man lese alle Stellen der Propheten, die hier irgend gemeint sein können. Unter all diesen Stellen ist auch nicht ein einziges Wort zu finden, das „die Weltmission“ mit dem Verweilen Israels in der Mitte der Völker verknüpfte; wohl aber binden sie nahezu alle unzweideutig den Weltberuf Israels an die Sammlung des Restes auf Zion: durch die Sammlung wird Gott unter den Völkern geheiligt, aus ihr erwächst das Heiligtum der neuen Erde. Nicht von den Zerstreuten — von den Eingesammelten heißt es in dem achten Sacharjakapitel, dem gewaltigen Manifest, das an unsere Zeit vor allen Zeiten gerichtet ist: „Und es wird geschehen, wie ihr ein Fluch gewesen seid den Völkern, Haus Juda und Haus Israel, so will ich euch erretten, und ihr werdet ein Segen sein.“ Nicht von den Zerstreuten — von den Eingesammelten gilt der Anfang des unmittelbar vorangehenden Verses, den Martin Luther vermutlich unrichtig und doch wundersam wahr folgendermaßen übertragen hat: „Sondern sie sollen Same des Friedens sein“.

„Weissagungen“ im hergebrachten Sinn sehe ich in den angeführten Stellen nicht; die Unberührbarkeit der Zukunft ist ein Element meines Weltgefühls, und die Propheten sind mir keine sublimierten Wahrsager. Sie sind mir aber Menschen, in denen sich die Seele und das Schicksal ihres Volkes so verdichtet hatten, daß sie diese Seele und dieses Schicksal wahrhaft auszusagen wußten. Daß sie aus dem Sturm ihrer Geschichte Begebenheiten ankündigten, war das Bedingte an ihnen; daß sie das Schicksal aussagten, gehörte dem Unbedingten an. Denn Begebenheiten sind jeweilig künftig, das große Schicksal aber ist ewig gegenwärtig. Die erfahren es, in denen sich Volk, Menschheit, Welt zur persönlichen Substanz verdichtet haben. Ihnen ist „die Hand des Herrn“ allzeit nahe, aus ihnen redet die Stimme.

Inhalt

Seite

Vorwort 5
1. Die Losung („Der Jude" I, 1) 7
2. Argumente (ebenda) 16
3. Mose („Der Jude" I, 3) 21
4. Völker, Staaten und Zion I, Begriffe und Wirklichkeit („Der Jude" I, 5) 26
5. Dass. II, Der Staat und die Menschheit („Der Jude" I, 7) 52
6. Der Wägende („Der Jude" I, 6) 71
7. An die Prager Freunde („Das jüdische Prag") . . . 74
8. Ein Heldenbuch („Der Jude" I, 10) 77
9. Die Polnischen und Franz Blei („Der Jude" I, 11) . 82
10. „Kulturarbeit" („Der Jude" I, 12) 92
11. Unser Nationalismus („Der Jude" II, 1/2) 98
12. Vorbemerkung über Franz Werfel (ebenda) 104
13. Ein politischer Faktor („Der Jude" II, 5/6) 111
14. Der Preis („Der Jude" II, 8) 117
15. Die Eroberung Palästinas („Der Jude" II, 10/11) . . 132
16. Jüdisch leben („Jerubbaal" I, 1 u. 2) 138
17. Zion und die Jugend („Der Jude" III, 3) 157
18. Eine unnötige Sorge („Der Jude" III, 4) 177
19. Die Revolution und wir („Der Jude" III, 8/9) . . . 182
20. Vor der Entscheidung („Der Jude" III, 12) 189
21. In später Stunde („Der Jude" V, 1) 205
Anhang: Noten zu „Völker, Staaten und Zion" (aus dem Sonderdruck der beiden Aufsätze) 217